134

34. Jahrgang 10. Heft 1. Juli 1922

Pastor bonus

Monatsschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Franz Hamm

Doktor der Theologie und Staatswirtschaft
Professor der Moraltheologie am Priesterseminar zu Trier

Preis jährlich 24.– Mk.

In der Diözese Trier kann mit Genehmigung des hochwürdigsten Bischöflichen Generalvikariates unter dem 15. September 1921 der Pastor bonus auf Rechnung der Kirchenkasse übernommen werden.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.) Trier

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Der hl. Basilius der Grosse (P. J. L. Aßmann S. J., Emmerich a. Rhein) 401

Religionsphilologische Umschau oder die Gewissheitsfrage in der religiösen Erkenntnis (Privatdozent Dr. J. P. Steffes, Münster i. W.) 406

Christi Abendmahlsfeier ein rocher de bronze im wogenden Kampfe menschlicher Meinungen (Prof. Dr. Chr. Schmitt, Coblenz) 417

Milde und Strenge in der apostolischen Kirche. Hebräerbrief VI, 4—9 (P. Raphael Weppelmann O. S. B., St. Hildegard bei Rüdesheim a. Rh.) 421

Was erwarten Leo XIII., Pius X. und Benedikt XV. vom Priester bezügl. des Dritten Ordens? (Dompräbendat Dr. Rauch Mainz) 423

Funk-Bihlmeyer, Lehrbuch der Kirchengeschichte. II (Prof. Dr. K. Bihlmeyer, Prof. Dr. Marx) 427,428

Die Eremiten des 18. Jahrhunderts im Niedererzstift Trier (Pfarrer J. Wagner, Ehrenbreitstein) 429

Über die Millionsvereinigung kath. Frauen und Jungfrauen (C. Schynse, Pfaffendorf bei Coblenz) 434

Entscheidung des Oberverwaltungsgerichtes zu Berlin betr. Pfarrzulatzgehalt (Pfarrer J. Boden, Longkamp) 437

Mitteilungen: Joseph Pohle-Breslau 439

Bücherschau: Kaster, Die christlich sozialen Ideen und die Gewerkschaftsfrage (Prof. Dr. Hamm) 440

Krotz, Mein Rosenkranz (Prof Eisen) 442

Buchwahl für unsere weibliche Jugend, Herausgegeben vom Lehrerkollegium der Studienanstalt und des Lyzeums der Ursulinen in Köln — Gräfin Preysing, Don Antonio — Bischof von Keppler, Die Adventsperikopen — Reinhold, Vom Bankerott der Religion — Dörfler, Der Rätsellöser — Gürtler, Broschürensammlung. Volksaufklärung 1919 — Roetzer, Was ist vom Adventismus zu halten? (Prof. Dr. Baldus, Trier) 442, 443

Vogels, Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Übersetzung (Bischöflicher Geheimsekretär Dr. Ketter, Trier) 443

Heilmaier, Die Gottheit in der alten christlichen Kunst — Kastner, Kirchliche Gegenwartskunde — Stemmetz, Calderon de la Barca (Bistumssekretär Kammer, Trier) 444

Havers, Vaterländische Liebesarbeit der kath. Ordensleute in Deutschland während des Weltkrieges (P. Daniel Becker O. F. M., St. Thomas bei Kyllburg) 445

Dimmler: 1. Der brennende Dornbusch; 2. Wandel im Licht — Bilz, Die Ehe im Lichte der kath. Glaubenslehre — Ries, Die Mischehe, eine ernste Pastorationssorge (P. Gemmel S. J., Coblenz) . . 445—446

Briefkasten und Corpus catholicorum. Heft 3: Johannes Cochlaeus — (Prof. Dr. Christ. Schmitt, Coblenz) 446

Tagung für Exerzitienleiter 447

Inseraten-Anhang

Der heilige Basilius der Große.

Von P. J. L. Aßmann S. J., Emmerich a. Rhein.

In allen Jahrhunderten unseres christlichen Zeitalters gab es überall Männer und Frauen, die vor Himmel und Erde im Tugendglanze strahlten. Es gab auch unzählige Leuchten der Wissenschaft, Gelehrte und Forscher, Förderer des wahren Fortschritts. Doch viel seltener finden wir solche, die in Tugend und Gelehrsamkeit gleich groß und gewaltig waren und noch geringer ist die Zahl derer, denen die Geschichte den Namen „der Heilige" und „der Große" verlieh.

So ein außergewöhnlicher Heiliger war Basilius der Große, der Bischof von Cäsarea.

Die wachsende Teilnahme für die vereinigten und getrennten orientalischen Kirchen, die Spannung, mit der wir einer Wiedervereinigung aller getrennten Kirchen des Ostens entgegensehen, das gesteigerte Interesse an deren großer Vergangenheit vor der Trennung regt uns an, in kurzen Umrissen das Bild eines der Größten des Orients zu entwerfen.

Nach Athanasius war Basilius der größte Verteidiger der orientalischen Kirche gegenüber den Irrlehren des 4. Jahrhunderts. Basilius, sein Freund Gregor von Nazianz und sein Bruder Gregor von Nyssa, sind die drei berühmten Kappadozier, drei Sterne erster Größe am östlichen Himmel. An praktischem Genie und erfolgreicher Wirksamkeit hat Basilius die beiden anderen übertroffen.

Basilius stammt aus einer heiligen Familie. Als Jahr seiner Geburt wird gewöhnlich 329 angegeben. Sein Vater war Basilius, genannt der Ältere, seine Mutter Emmelia. Beide Eltern haben für den wahren Glauben gelitten unter Maximius und Galerius.

Emmelia war die Tochter eines Märtyrers. Sie hatte zehn Kinder. Drei von ihnen sind als Heilige verehrt, Makrina — nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Mutter Basilius des Älteren —, Basilius und Gregor von Nyssa. Drei ihrer Söhne waren Bischöfe, nämlich Basilius, Gregor und Petrus.

Basilius verlor seinen Vater in früher Jugend. Die Familie zog auf die Güter der Großmutter Makrina in Annesi im Pontus am Irisfluß. Unter dem wachsamen Auge der gebildeten und frommen Makrina erhielt Basilius seine erste Erziehung.

Noch als Knabe ging Basilius nach Cäsarea und dann nach Konstantinopel, das damals wegen seiner Lehrer der Philosophie und Beredsamkeit berühmt war. Endlich besuchte er die Schulen in Athen. Dort wurde er der unzertrennliche Genosse und Studienfreund Gregors von Nazianz. Gregor bewunderte an seinem Freunde den Scharfsinn und ernsten Charakter, seinen eisernen Fleiß und die Fortschritte nicht nur auf dem Gebiete der Philosophie und Beredsamkeit, sondern auch in der Astronomie, der Geometrie und Medizin. In der Auswahl der Freunde war Basilius vorsichtig, er suchte sie nur unter den besten Jünglingen seiner Zeit.

Am Ende seines Aufenthalts in Athen war Basilius nach einem Ausdrucke Gregors von Nazianz „geladen" mit aller Wissenschaft, die nur ein Sterblicher sich aneignen konnte. Die Stadt Cäsarea bat ihn, die Erziehung der dortigen Jugend zu leiten.

Die höheren Studien haben ihn nicht verdorben, doch ließen sie auf seiner Seele die Spuren der eitlen Weltlichkeit zurück.

Zu seinem Glück geriet er in die Hände des Bischofs Dianius von Cäsarea, dem er schon als Kind sehr zugetan war. Dieser Bischof hat ihn höchstwahrscheinlich getauft und nach den Studien zum Lektor geweiht. In derselben Zeit beginnt der große erzieherische und religiös-asketische Einfluß seiner Schwester Makrina, die auf den Gütern in Annesi eine weibliche Ordensgenossenschaft gegründet hatte, die Grundlage für den Orden der Basilianerinnen.

Basilius spricht selbst davon, daß er wie erwacht aus einem Traum seine Augen auf die wunderbaren Wahrheiten des Evangeliums richtete, viel weinte über sein elendes Erdenleben und den Himmel um sein Licht bat. „Da habe ich die Evangelien gelesen und gesehen, daß ein großes Mittel zur Vollkommenheit sei, Hab und Gut zu verkaufen und den Erlös mit den Armen zu teilen, sich nicht zu viel um das irdische Leben zu kümmern und seiner Seele nicht zu erlauben, an die Dinge dieser Welt gekettet zu sein." (Epist. CCXXIII.)

Da wurde der junge Professor zum Schüler. Er begann die Wege zur Heiligkeit zu suchen und zu untersuchen.

Er besuchte die Klöster in Ägypten, in Palästina, in Koelo-Syrien, in Mesopotamien. Er kehrte zurück voll Bewunderung für das strenge und fromme Leben jener Mönche und gründete ein Kloster in seinem heimatlichen Pontus, nahe bei Annesi. Während früher die Mönche mehr als Einsiedler lebten, führte Basilius das gemeinsame Leben im Kloster ein und fand zahlreiche Nachfolger unter den männlichen und weiblichen Ordensgenossenschaften. So wurde er gewissermaßen der Vater der morgenländischen Mönche, des morgenländischen Klosterlebens, sowie Makrina, seine Schwester, die Mutter der weiblichen Ordensgenossenschaften wurde. Er und seine Schwester waren für den Orient, was später Benedikt und Scholastika für das Abendland wurden.

Durch seine Ordensregel hat Basilius das Klosterleben des Ostens geordnet, organisiert, ausgebaut und reformiert. Diese in Cäsarea ausgearbeitete Regel zeichnet sich durch große Klugheit und Mäßigung aus. Die materielle und administrative Seite der Regel läßt einen großen Spielraum für die Autorität der Oberen im Gegensatz zu den Regeln späterer Ordensstifter des Abendlandes. Die Einzelheiten des täglichen Lebens der Mitglieder sollten durch die Klugheit der Oberen geregelt werden. Dadurch erhielt die Regel eine große Elastizität und konnte sich leicht den verschiedensten Zeiten und Gegenden anpassen.

Inzwischen wurde Basilius von dem Bischof von Cäsarea, Eusebius, dem Nachfolger des Dianius, zum Priester geweiht und in der Verwaltung der Diözese beschäftigt. Basilius eroberte sich in kurzer Zeit die Herzen des Klerus und des Volkes und wurde bald die erste Person in der Diözese, sodaß seine Beliebtheit und sein Ansehen den Neid und das Mißfallen des Bischofs erregte. Doch die Demut und die Uneigennützigkeit des hl. Basilius fand einen Ausweg, indem

er sich mit Erlaubnis des Bischofs in die Einsamkeit des Pontus zurückzog. Als aber später der Kaiser Valens dem Klerus und Volk die arianische Irrlehre aufzwingen wollte, war die Anwesenheit eines energischen Mannes notwendig, und Basilius kehrte wieder nach Cäsarea zurück, nachdem er sich durch Vermittelung des hl. Gregors von Nazianz mit dem Bischof herzlich ausgesöhnt hatte. Seit jener Zeit kam es zu keinen Mißverständnissen mehr und der Bischof, der sich überzeugt hatte, wieviel die Diözese Basilius zu verdanken hatte, ließ ihm volle Freiheit zum Handeln. Scherzhaft drückt sich der hl. Gregor von Nazianz aus: Der eine führt die Leute, und der andere führt den Führer (Orat. XLIII).

Fünf Jahre lang war Basilius tatsächlich Verwalter der Diözese, ohne jemals dazu ernannt zu sein. Er war gerecht, besonnen, energisch. Er erklärte den einflußreichen Bürgern die Bestimmungen des weltlichen und des kirchlichen Rechtes, schlichtete Streitigkeiten und brachte langjährige Streitfragen zum Abschluß.

Vor allem aber lag ihm das Wohl des Volkes, besonders der niederen Klassen, am Herzen. Er ist allen alles geworden, wie Gregor von ihm sagt.

„Die Armenfürsorge, die Verpflegung der Pilger, die Pflege der gefährdeten weiblichen Jugend, geschriebene und ungeschriebene Gesetzgebung für Ordensleute, Zusammenstellung liturgischer Gebete (ob damit die bekannte Meßliturgie des Heiligen gemeint ist?), die Zierde des Gotteshauses", das alles lastete auf seinen Schultern. Während der Hungersnot war er, wie ein zweiter Joseph von Ägypten, ein Ernährer des Volkes.

Nach dem Tod des Bischofs Eusebius wurde Basilius sein Nachfolger. Nach einer alten Überlieferung wurde er am 14. Juli zum Bischof geweiht, an welchem Tage noch heute sein Fest gefeiert wird. Auch hierbei spielten die Bemühungen des hl. Gregors von Nazianz eine große Rolle. Dieser war der Vater des berühmten hl. Gregors von Nazianz. Der Ältere starb im Jahre 374, der Jüngere im Jahre 389.

Cäsarea war damals eine bedeutende und reiche Stadt. Der Bischof von Cäsarea war Metropolit von Kappadozien und Exarch des Pontus, d. h. mehr als die Hälfte von Kleinasien mit elf Kirchenprovinzen war seiner Leitung unterstellt. Cäsarea hatte denselben Rang wie der Bischofssitz in Ephesus und kam in der Rangordnung der Konzilien gleich nach den Sitzen der Patriarchen.

So erstreckte sich der Einfluß des heiligen und großen Basilius vom Schwarzen bis zum Mittelmeer und vom Ägäischen Meer zum Euphrat.

Seine Wahl zum Metropoliten von Cäsarea war nicht nach dem Geschmack einiger Suffraganbischöfe, „auf deren Seite die größten Lumpen standen", wie der jüngere Gregor von Nazianz sich ausdrückt. Der heilige Athanasius freute sich über diese Wahl, doch der Kaiser Valens, der den Arianismus begünstigte, machte große Schwierigkeiten und die bei den Wahlen unterlegenen Bischöfe standen dem Metropoliten kühl oder feindlich gegenüber. Allein in wenigen Jahren gelang es dem Metropoliten, sich seine Gegner durch taktvolles und freundliches Vorgehen zu gewinnen, „indem er Ermahnungen mit Klugheit und Freundlichkeit mit Energie vereinigte". (Gregor. Naz. Or. XVIII.)

Die Briefe des hl. Basilius sind ein beredtes Zeugnis von der ununterbrochenen und vielseitigen Tätigkeit, wie er die Kandidaten für den Priesterstand sorgfältig auswählte und Unwürdigen den Weg zum Heiligtum verschloß, wie er Bischöfe von der Versuchung der Simonie befreite, wie er die genaue Beobachtung des Kirchenrechts von dem Klerus und Volke verlangte, wie er die Unverbesserlichen bestrafte und Jagd auf die Sünder machte, wie er den reumütigen Büßern Mut und Hoffnung einflößte. (Vgl. Ep. XLIV, XLV und XLVI, jener unvergleichlich schöne Brief an eine gefallene Jungfrau.) Einerseits verteidigte er die Rechte der Kirche, die Privilegien und Freiheiten der Geistlichkeit, anderseits bildete er seinen Klerus so gründlich aus, daß er für alle Zeiten ein Vorbild wurde, wie man ein Priester nach dem Herzen Gottes sein und andere dazu vorbereiten sollte.

Man muß sich nur wundern, wie ein einziger Mensch und dazu noch ein körperlich schwächlicher so viel leisten konnte.

Basilius war wirklich ein großer, ein außergewöhnlicher Mann.

Große Geister sind oft unpraktisch im Handeln, und umgekehrt sind oft Männer der Tat unklug und weniger gründlich in streng wissenschaftlichen Fragen.

Nicht so der hl. Basilius. Seine gründliche wissenschaftliche Ausbildung hat durch seine praktische Tätigkeit nicht gelitten, sondern wurde dadurch vertieft, erweitert, belebt.

Er beschränkte sich nicht auf die Diözesanangelegenheiten, sondern griff in den Streit disputierender Theologen ein, die damals für die Kirche eine Gefahr und für das Volk ein nicht geringes Ärgernis waren.

Er verfaßte ein Handbuch der Glaubens- und Sittenlehre, griff die Ketzer an, um sie entweder zu bekehren oder zu beschämen, und schrieb gegen die und für die, mit denen er keine mündliche Unterredung haben konnte. Aus seinen Briefen geht hervor, daß er wie ein moderner Seelsorger seine Schäflein aufsuchte, lehrte, tadelte, drohte, daß er unzählige Audienzen gewährte und daß es leicht war, an ihn heranzukommen, daß er Völker, Städte, Gemeinden und Einzelpersonen unter seinen Schutz nahm — die Großen und Mächtigen sowohl wie die Kleinen und Schwachen.

Es war nicht leicht, ihn zu bekämpfen. Er kämpfte mit offenem Visier und kaltem Blut, unerschrocken und mit zäher Ausdauer, wohl wissend, daß er für eine gute Sache stritt.

Sein mutiges Auftreten gegen Kaiser Valens erinnert an das Zusammentreffen des hl. Ambrosius mit dem Kaiser Theodosius. Der Kaiser war einfach verdutzt wegen der ruhigen Gleichgültigkeit, mit der er ihn und seine Ansprüche ignorierte.

Daher ist es kein Wunder, daß der Arianismus, der einen solchen Bischof vor sich und gegen sich sah, trotz der Unterstützung des kaiserlichen Hofes keine größere Rolle mehr in der weiteren Entwicklung der Kirche spielte.

Wir erwähnten schon, daß der hl. Basilius schon als rechte Hand des Bischofs von Cäsarea ein Vater der Armen und Kranken war. Dieser Eifer wuchs in dem Maße, wie seine Macht und sein Einfluß wuchs.

Die caritative und soziale Tätigkeit des Heiligen war so großzügig und modern, daß unsere heutigen Wohlfahrtseinrichtungen und

die ganze soziale Tätigkeit sich diesen Heiligen zum Vorbild und zum Patron wählen könnte.

Er errichtete eine großartige Anstalt, das Ptochotropheion, auch Basiliade genannt, ein Heim für die Verlassenen und Obdachlosen, für Fremde und Reisende. In dieser Anstalt erhielten die Armen unentgeltlich ärztlichen Rat und Hilfe, und Arbeitslose fanden entsprechende Beschäftigung, und solche, die ein Handwerk erlernen wollten, fanden dort unentgeltlich ihre Ausbildung.

Diese Anstalt lag in einem Vorort von Cäsarea und wurde bald der Mittelpunkt einer neuen Stadt „ἡ καινὴ πολις", Neustadt würden wir sagen.

Die Basiliade wurde das Mutterhaus und die Wiege ähnlicher Anstalten in anderen Sprengeln und das größte Denkmal für Basilius — aere perennius —, das den Reichen ihre sozialen Pflichten in Erinnerung brachte, sodaß die Sozialdemokraten unseres Jahrhunderts anfingen, Basilius als einen der ihrigen anzusehen. Sie vergessen dabei, daß sie von dem leben, was sie vom Christentum geborgt und gelernt haben und an dem kranken, was sie selbst erdacht haben. Basilius hat eben die Lehre Christi ins praktische Leben übersetzt und die weitestgehenden Konsequenzen gezogen. Basilius liebte die Arbeit und die christliche Armut und Einfalt. Er war Geist von dem Geiste, der einen hl. Franz von Assisi, einen Vinzenz von Paul, einen Don Bosko, einen von Ketteler und einen Szeptycky hervorgebracht hat. Auch als Metropolit beobachtete er für sich dieselbe Strenge in Kleidung, Speise und Trank, die er gleich nach seiner Bekehrung geübt hatte. Als Totalabstinent aus asketischen und sozialen Gründen steht er auch für die katholische Abstinenzbewegung als leuchtendes Vorbild da.

So wie laborare arbeiten und leiden heißt, und so wie alle großen Männer der Tat viel leiden müssen, war der Lebensweg des hl. Basilius auch ein dornenvoller. Auch er mußte den Kreuzweg gehen. Auch er hatte seine Seelsorgsleiden und Ölbergstunden.

Athanasius starb im Jahre 373, ein Jahr später der ältere Gregor von Nazianz. Der Tod dieser treuen und selbstlosen Freunde ließ eine Lücke im Leben und Lieben des Heiligen, die durch nichts ausgefüllt werden konnte. Im Jahre 372 beginnt das rätselhafte und schmerzliche Mißverständnis mit dem jüngeren Gregor von Nazianz.

Anthimus, der Bischof von Tyana, wurde sein offener Gegner. Eustatius von Sebaste, der in Kleinasien ein frommes Einsiedlerleben geführt hatte, verriet und verließ die Kirche und wurde ein persönlicher Feind des Heiligen. Eusebius von Samosate wurde verbannt, der hl. Gregor von Nyssa, sein Bruder, wurde seines Amtes enthoben. Nach dem Tode des Kaisers Valens nahm der Einfluß und die Macht der Arianer zu und der Einfluß des Heiligen nahm ab. Seine Gesundheit wurde immer schwächer. Die Goten standen vor den Toren des Reiches. Das Antiochenische Patriarchat war im Schisma, Rom (Damasus) verdächtigte ihn der Unaufrichtigkeit, der hl. Hieronymus warf ihm Hoffart vor, die eigenen Bischöfe lehnten sich auf und lebten in Zwietracht mit einander. Hätte er noch länger gelebt, würde er gesehen haben, wie auf dem Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 sein Freund, der erste Vorsitzende des Konzils, Meletius, starb und wie der jüngere Gregor von Nazianz zur Abdankung gezwungen

wurde. Vielleicht haben alle diese trüben Erfahrungen und Enttäuschungen die an und für sich schwächliche Gesundheit des Heiligen noch mehr untergraben.

Er starb im Jahre 379.

Nach dem Tode erntete er, was ihm im Leben nicht zuteil wurde: allgemeine Anerkennung. Die Trauer um ihn war allgemein. Christen und Heiden, Juden und Fremde beweinten ihn.

Basilius gehört zu den größten Männern der Kirchengeschichte. Es ist erstaunlich, wie ein Mann mit solch schwächlicher Gesundheit und in verhältnismäßig kurzer Zeit so viel Gutes von dauerndem Wert tun konnte, und das in einer Zeit so reich an Hader und Streit, religiösen Wirren und politischen Umwälzungen, wie sie das Christentum nicht oft erlebte.

Durch seine persönlichen Tugenden erlangte er den Ruf eines Heiligen in einem Jahrhunderte, das reich an Heiligen war. Seine Herzensreinheit, sein strenges Ordensleben, seine Armut und Einfalt, seine Liebe zu den Armen und Kranken, der Jugend, den Freund- und Arbeitslosen, das alles macht ihn zu einem „modernen" Heiligen, dessen Verehrung auch in der Abendländischen Kirche neu aufleben dürfte zu einer Zeit, wo das Morgenland sehnsüchtig nach Einheit und Reinheit verlangt.

Der Stempel seines großen Geistes ist für alle Zeiten der orientalischen Auffassung des Ordenslebens aufgedrückt und seinen Geist verstehen heißt die Askese des Orients verstehen.

In seiner kräftigen Hand nahm die große Metropole von Cäsarea die Gestalt einer Musterdiözese an, und es gab keine Einzelheit in seiner oberhirtlichen Tätigkeit, in der er nicht bahnbrechend und tonangebend und vor allem selbst ein gutes Beispiel gewesen wäre.

Nicht der geringste Edelstein in seiner Ehrenkrone ist seine Stellung gegenüber der irdischen Gewalt, der gegenüber er Aufrichtigkeit, Unerschrockenheit und Selbständigkeit bewahrte. Rom war er treu ergeben, auch wenn man ihn nicht immer richtig verstanden hat. Seine Selbständigkeit war niemals Unabhängigkeit.

Basilius der Große war ein guter Hirt und Salz der Erde und nach dem Beispiel des Lichtes der Welt ein Licht aus dem Osten. Ex Oriente Lux. Möge er es auch für unsere Zeiten sein!

□ □ □

Religionsphilosophische Umschau

oder die Gewissheitsfrage in der religiösen Erkenntnis.

Von Privatdozent Dr. J. P. Steffes, Münster i. W.

I.

Die Religion ist Begnadung. Aber dadurch und darum zugleich Aufgabe und Forderung, und zwar kategorische, allumfassende. Sie ist die letzte Quelle und Trägerin unserer Hoffnung und Liebe und der tiefste Inhalt unserer Lebensenergien und Ziele. Wenn nun aber gerade auf ihr unsere ganze geistige Existenz ruht, dann ist brennender als jedes andere Problem die Frage nach der Gewißheit, mit der sie uns gegeben ist. Hier muß jeder religiöse Mensch, der zum Denken erwachte, innehalten und um Klarheit ringen. Nichts kann wichtiger, aber auch nichts interessanter sein, sowohl für den

Psychologen wie für den Religionsphilosophen, als das tiefe Geheimnis zu belauschen, aus dem die umgestaltende, mit übermenschlichen Energien geladene religiöse Überzeugung aufsteigt.

Die religiöse Überzeugung kann eine doppelte Quelle haben: sie kann aus dem Innern spontan hervorbrechen, sei es, daß sie in einer nach innen gerichteten Intuition aufleuchtet, sei es daß sie durch eine höhere Macht dort bewirkt wird; sie kann aber auch auf philosophischen Erwägungen in Verbindung mit intuitiven Betrachtungen beruhen. Eine allseitige Untersuchung über diese Fragen und Möglichkeiten müßte einen historischen Überblick über die im Verlaufe der Religion zutage getretenen Glaubensmotive geben, aber in Verbindung damit zugleich einen systematischen Aufriß derselben. Für letztere finden sich wertvolle Ausführungen in Karl Adams akademischer Antrittsrede.[1]) Er will die katholische Religiosität nach „ihrer irrationalen und rationalen Wesensart" prüfen. Das katholische Glaubensbewußtsein, so führt er aus, nimmt seinen Ausgang von einem schlechthin übernatürlichen Datum, nämlich von der Gottessohnschaft Jesu Christi als des Erlösers und Seligmachers. Alle anderen Dogmen sind Ausstrahlungen und notwendige Folgen dieser einen Grundvoraussetzung. Und dabei ist es rational vollkommen undurchdringlich. Die idealistischen Spekulationen eines Fichte, Schelling, Hegel, die es begreiflich zu machen suchten, haben mit der kirchlich-dogmatischen Auffassung vom Gottmenschen nichts mehr zu tun. Diese stellt in sich etwas gänzlich übernatürliches dar. Darum kann auch der Glaube an dieses Dogma nicht auf äußeren Faktoren, sondern nur auf einer inneren gottgewirkten Erleuchtung beruhen. Das bezeugt nicht nur die Hl. Schrift, sondern auch die altchristliche Spekulation, besonders die Schule von Alexandrien, sowie das kirchliche Lehramt. Es handelt sich also beim christlichen Glauben um eine Gottesgabe, die einer höheren Gewißheits- und Erlebnisordnung angehört. Nur ein solcher ist Heilsglaube im Sinne der Kirche und sorgsam zu unterscheiden vom menschlichen Glauben, der sich einzig auf rationale oder historische Motive stützt. Seine tragende Kraft kann nur die göttliche, ungeschaffene Wahrheit selber sein.

Aber muß dieser Glaube doch nicht irgendwie mit dem Vernunftglauben in Verbindung stehen? Und wie ist eine solche zu denken? Da die Glaubensgegenstände zumeist in sich überrational sind, so sahen die meisten Theologen im Anschluß an Albert und Thomas das letzte Motiv der inneren Zustimmung in Gott selbst, als der absoluten sich in der Offenbarung enthüllenden Wahrheit. Aber dann ist ja Gott zugleich Grund und Gegenstand des Glaubens. Um dies begreiflich und annehmbar zu machen, wurden mehrfache Versuche unternommen. Ein Teil der Theologen meinte, der Heilsglaube bedürfe keiner besonderen Evidenz seiner Glaubwürdigkeit, er sei eben eine von der Gnade getragene freie Willenstat. Andere theologische Autoritäten bekannten sich zum Illuminismus, d. h. zu der Annahme, daß, wenn auch nicht die Inhalte unseres Glaubens insgesamt — dies wurde gleicherweise von einzelnen angenommen — einer göttlichen Erleuchtung entstammten, so doch wenigstens die

[1]) K. Adam, Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus. Rottenburg 1920.

übernatürliche Begründung durch Gott als die absolute Wahrheit selbst. Das ist z. B. die Anschauung des Fürsten der Scholastik, des hl. Thomas von Aquin. Eine bemerkenswerte Annäherung an sie zeigt die moderne Religionspsychologie mit der Annahme einer mystischen Disponierung des Seelengrundes zur Erfassung des Heiligen und Göttlichen.

Diese Theorie schien indes sich auf einem ganz unkontrollierbaren Gebiete aufzubauen und blieb darum nicht ohne Widerspruch. Man fühlte das Bedürfnis, einen Stützpunkt für den Glauben im Empirischen und Rationalen zu finden. Dementsprechend faßten mehrere Theologen, unter ihnen vornehmlich de Lugo, die rein natürlichen Beweismomente nicht mehr bloß als Voraussetzungen, sondern als Teilgründe des göttlichen Glaubens selbst, indem sie durch die Gnade zu übernatürlicher Durchsichtigkeit und Motivkraft erhoben würden.

Vielen schien indes auch diese Theorie nicht zureichend, weil der Heilsglaube hier nicht genügend von der menschlichen Tat abgetrennt und als schlechtweg übernatürlich erfaßt sei. So trat besonders der Tübinger Dogmatiker Kuhn in Frontstellung zur eben erwähnten Erklärung mit der Definition: „Der Glaube ist Produkt der Gnadenwirkung", der vorausgehende Argumente demonstrativer Art ausschließt. Aehnlich urteilt der gründliche Kenner der scholastischen Theologie, der Jesuit Kleutgen: Die absolute Gewißheit des Heilsglaubens sowie seine übernatürlichkeit werde nur gewahrt, wenn er lediglich auf der göttlichen Wahrhaftigkeit und nicht auf geschöpflichen Wahrheiten beruhe. Nun soll nach der Lehre der Scholastik Gott doch auch „als Gegenstand der Erkenntnis letzter Grund des Fürwahrhaltens der Offenbarung sein". Wie sich hier aber Irrationales und Rationales verschlingen und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen, vermag indes Kleutgen ebensowenig zu klären, wie die vorangegangenen Theologen. Auch das kirchliche Lehramt traf in dieser Frage keinerlei Entscheidung. Das Vatikanische Konzil betonte bloß, daß letzter Beweggrund des Glaubens nur die Autorität Gottes sein könne. Der Verfasser der Schrift, K. Adam, selbst glaubt, daß eine Lösung, wenn überhaupt möglich, nur in der Fortentwicklung thomistischer Anschauungen zu finden sei und zwar so, daß die „illuministische Theorie in Anlehnung an die Mystik durch die Erkenntnisse einer phänomenologisch eingestellten Religionspsychologie unterbaut" werde.

In dem Faktum der überrationalen Glaubensgewißheit berühren sich, sagt Adam, alle christlichen Bekenntnisse, wenn sie auch in der inhaltlichen Bestimmung stark differieren. Von seiten Gottes ist der Heilsglaube Inspiration, von seiten des Menschen Intuition und zwar bezüglich des Zeugnisses, das in den göttlichen Heilstatsachen liegt. Als Ganzes ist er somit keineswegs ein rationales Gebilde, sondern ein „gottgewirktes Leben", dessen gesteigerte Charaktermerkmale der Enthusiasmus und der Heroismus sind.

Daran knüpft Adam nun die Frage, wie man denn eigentlich zu diesem Glauben komme. Er antwortet, für die erste Christengemeinde war er der „Niederschlag eines elementaren Geisterlebnisses". Er offenbarte sich nicht als etwas rein Begriffliches, sondern als Liebe und Leben und war somit notwendig gemeinschaftsbildend. Nicht der Einzelne, sondern die Gemeinde ist

Träger des Geistes, und dieser entzündet sich zuerst am Wort, dann an der Schrift. Seinen Ruhe- und Zentralpunkt hatte dieses neue Leben im Bischofsamte und vor allem im Papsttume. Die kirchliche Autorität ist die „Selbstdarstellung des christlichen Gemeingeistes und seines Einheitsbewußtseins im Prozeß der Glaubensaneignung". Der Glaube entsteht nun so, daß der Getaufte innerlich ergriffen und erfüllt wird von dem geistigen Leben der Gemeinde. Äußerlich präsentiert er sich vorläufig als Autoritätsglaube. Innerlich aber ist er eine Partizipation am Gemeindeleben aus dem hl. Geiste.

Bei der Konfrontierung mit anderen Religionen und Weltanschauungen bildet sich dieser naive Glaube weiter zum reflektierten, indem die Glaubensgrundlage einer Prüfung unterzogen werden muß. Weil aber der Glaube letztlich nicht auf der ratio, sondern auf einer göttlichen Wirkung beruht, so braucht und darf er nicht etwa bis zum Abschluß der Untersuchung suspendiert zu werden. Darum untersagt die Kirche dem Katholiken den positiven Zweifel. Für ihn gilt der augustinische Grundsatz, daß der Glaube zur Erkenntnis vordringen soll, damit er sich zu einer vernünftigen Unterwerfung gestalte (obsequium rationale). Die bei dieser geistigen Rechenschaftsablage zu erhebenden inneren und äußeren Argumente sind allerdings bloß logisch als das Primäre, psychologisch dagegen als das Sekundäre zu betrachten. Nur dies will jener axiomatische Satz von der Unterordnung der Philosophie unter die Theologie besagen. Die philosophische Erwägung hat den Zweck, den Glauben in das Ganze des Geisteslebens einzubauen und so apologetisch seine Berechtigung zu beweisen. Denn aus sich ist sie nicht imstande, eine leichte, sichere und irrtumsfreie Erkenntnis der göttlichen Dinge zu vermitteln. Der Glaube ist die volle, bewußte Hingabe an die Fülle der im Gemeindebewußtsein wirkenden Gotteskräfte. Er ist „ein *Sprung ins Leben*" und nicht ins Dunkele. Die Wissenschaft der Theologie hat es darum nach Adam nicht zu tun mit der wissenschaftlichen Prüfung des Glaubensbewußtseins auf sein Recht oder Unrecht hin, sondern mit der wissenschaftlichen Ergründung des Heilsglaubens in seinem Wesen, Werden und Wirken. Darum kennt sie keine andere Gebundenheit als an dieses Glaubensbewußtsein. Wie jede andere Wissenschaft ist auch sie nur von der Eigenart ihres Gegenstandes abhängig. Insonderheit kommt aber gerade dem Irrationalen hohe Bedeutung zu, weil nur ihm die gewaltigen enthusiastischen Kräfte entsteigen, an welchen sich die Menschheit immer wieder erneut und verjüngt.

Haben wir in der Schrift von K. Adam eine kurze Systematik der den Glauben tragenden Faktoren, so gibt der protestantische Theologe K. Heim [1]) vor allem eine historische Übersicht über die Versuche, die letzten Gründe des Glaubens aufzuzeigen und ihr Verhältnis zu den natürlichen Motiven und Argumenten klar zu stellen.

Schon die altchristliche Spekulation hatte den übernationalen Charakter des Glaubens betont, d. h. die Notwendigkeit, daß zur Verstandeserkenntnis (Gnosis) der Glaube (Pistis) als das Höhere hinzuträte. Damit aber wurde der Theologie ein Problem gestellt, das sie in anderthalbtausend Jahren ihrer Geschichte nicht restlos zu lösen

[1]) K. Heim, Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher, Leipzig 1911.

vermochte, die Frage nämlich: „Wie verhält sich die Denknotwendigkeit der Axiome zu der eigenartigen Gewißheit, die der Christ über einen historisch geoffenbarten Inhalt hat, der als solcher keine Denknotwendigkeit sein kann?“ Heim untersucht die Lösungsversuche, wie sie namentlich seit dem Hervortreten der ersten scholastischen Summen bis zu Schleiermacher, also in einem Zeitraum von etwa 800 Jahren unternommen wurden. Er unterscheidet dabei vier Antwortenkomplexe, die sich einander wie Stadien eines notwendigen Gedankenablaufes ablösen und folgen, wobei die allgemeine philosophische und kulturelle Lage bestimmend mitwirkte. Die erste Deutung beruht auf neuplatonischen Gedankengängen und wird von Augustin formuliert. Von ihm aus geht sie in Verbindung mit der neuplatonischen Welle hinüber in die Scholastik, tritt besonders stark hervor in der Franziskanerschule sowie in der Mystik, wird dann aber zurückgedrängt, um noch einmal kraftvoll in Schleiermacher aufzuleben. Sie läßt sich kurz so charakterisieren: Wie unsere natürliche Gewißheit und Evidenz letztlich auf aprioriſchen Gesetzen unseres Geistes, auf der Intuition der Axiome beruht, so ist auch der Glaube in einer inneren axiomatischen Schau fundiert, deren objektiver Träger Gott, die unendliche und absolute Wahrheit, selber ist. Wie aber ist die Annahme der historischen Offenbarung und ihrer kontingenten Fakta, denen doch keinerlei Denknotwendigkeit inne wohnt, in prinzipieller Evidenz möglich? Die Verbindung des Zeitgeschichtlichen in der Religion mit den Axiomen geschieht nach Heim in zweifacher Weise: entweder betrachtet man die Heilsgeschichte als symbolische Darstellung der aprioriſchen Gewißheit, oder die Axiome als abgeleitete Abstraktion aus dem historischen Befunde.

Dadurch aber geschah einerseits den prinzipiellen Faktoren des Glaubens Eintrag, andererseits der geschichtlichen Offenbarung in ihrer Realität. Und so drängte die immanente Logik der Dinge nach einer neuen Lösung, zu einem *zweiten* Erklärungstypus. Hier sucht man einen Ausgleich zu schaffen zwischen der axiomatischen und historischen Gewißheit, indem sie mehr oder minder als koordinierte, einander notwendig ergänzende Kriterien aufgefaßt werden. Das bisher seit Augustin nachwirkende Identitätsverhältnis zwischen Erkennen und Wollen im Glaubensvorgang fängt an, sich aufzulösen und einer Exklusivität zwischen beiden Platz zu machen. Gleichzeitig lockert sich ihre Beziehung zu den ehedem gemeinsamen Axiomen, an deren Stelle eine gegenseitige äußere Beeinflussung tritt. Die neue Formulierung findet sich zuerst deutlich ausgeprägt etwa bei dem Meister der Sentenzen, Petrus Lombardus, dann weiterhin im Protestantismus bei Melanchthon, Flaccius und bei einer Reihe von Theologen des 17. Jahrhunderts, die unter dem Einfluß des neubelebten Aristotelismus das Zeugnis des hl. Geistes als besondere logische Kategorie behandeln.

Jedoch war auch damit kein befriedigender innerer Ausgleich der beiden Gewißheitsformen gefunden. Im Gegenteil, man fing an, mehr und mehr die Unmöglichkeit einer restlosen Zusammenkettung zu begreifen. Das führte dazu, in einer *dritten* Formel das Verhältnis der Kriterien zu einander, entsprechend dieser Einsicht neu zu umschreiben. Es war klar erkannt, daß die christliche Gewißheit als etwas Gottgewirktes betrachtet werden müsse. Sie wird auf ein überlogisches Prinzip aufgebaut, wobei das logische Denken mit Be-

wußtsein als ein den Glauben tragendes ausgeschaltet wird. Ihm kann nur die Aufgabe zufallen, die Vernünftigkeit des Glaubens, aber nicht seine innere Notwendigkeit darzutun. Diese Glaubensbegründung findet Heim bei Thomas und in seiner Schule, dann weiterhin innerhalb der scholastischen Entwicklung bis zum Terminismus hin, d. h. bis zu jener philosophischen Lehrmeinung, derzufolge unsere allgemeinen Begriffe nicht mehr irgend etwas Objektives auszudrücken vermögen, sondern lediglich noch sprachliche Hilfsmittel sind. Außerdem findet er parallele Gedankengänge bei den Dogmatikern des Altprotestantismus Calov, Calixt, Musäus und ihren Nachfahren.

Diese heute noch im Katholizismus vorwiegende Theorie fand protestantischerseits eine Ablösung durch eine paradoxe Intuition, die man als eine complexio oppositorum bezeichnen könnte. Gestützt auf bestimmte Wendungen bei Augustin sowie in der mittelalterlichen Christusmystik faßt Luther die logische Evidenz und die überlogische inevidente Glaubensgewißheit einerseits als Gegensätze, andererseits zugleich aber wieder als Identitäten. Ihm erhebt sich bei der Betrachtung der göttlichen Offenbarung die Welt der Bibel zu axiomatischer innerer Evidenz, ohne daß hier rationelle Gründe ausschlaggebend wären. Dabei folgen ihm Calvin, sowie eine Reihe altprotestantischer Dogmatiker wie Gerhard und Heidegger.

Allen diesen Versuchen liegen große Gesamtanschauungen philosophisch-erkenntnistheoretischer Art zugrunde, besonders hinsichtlich des Verhältnisses von Subjektivität und objektiver Wirklichkeit. Die Frage ist hier: ob es einen Indifferenzpunkt zwischen beiden Sphären gibt, oder ob sie ohne gegenseitige Übergänge nebeneinander hergehen oder ob sie in paradoxer Form zusammengeschaut werden sollen.

Indes ist dieses erkenntnistheoretische Problem nur ein Ausschnitt aus jenem letzten umfassenden: ob die irreduziblen Duplizitäten, auf die schließlich alles Denken hinausläuft, wie z. B. die Duplizität von Wahrheit und Wert, von Erkenntnis und Wille u. s. f. noch auf eine logische Einheit gebracht werden können, oder ob hier alles logische Denken seine Grenzen gefunden hat und sich selbst aufhebt oder endlich, ob ein notwendiger Widerstreit angenommen werden müsse, eine Antinomie zwischen notwendig sich ergänzenden und sich doch wieder aufhebenden Denkformen. Je nach der Stellungnahme in dieser Frage entscheidet sich auch die Formulierung des Gewißheitsproblems, als eine Denknotwendigkeit oder als eine überlogische Autorität oder als Antinomie zwischen letzterer und einer Denknotwendigkeit. Desgleichen hängt auch die Beurteilung der einzelnen Problemstadien von der historisch-philosophischen Bedingtheit ab, in der sich der einzelne den Grundpositionen gegenüber befindet.

Da sich bei Schleiermacher abermals jener Versuch, den im Anschluß an Augustin die ersten Summen zeigen, wiederfindet, so kehrte der Gedankenprozeß am Ende der achthundertjährigen Entwicklung wieder zu seinem Ausgang zurück. Während indes K. Adam mit Recht eine endgültige Lösung nur in der Fortsetzung des thomistischen Ansatzes erhofft, erscheint K. Heim eine solche einzig in der Richtung lutherischen Denkens möglich.

II.

Ist die religiöse Glaubensphilosophie mit der schwierigen Aufgabe befaßt, vom inneren Glaubenserlebnis aus die Verbindung mit der rationalen Erkenntnis und Begründung zu suchen, so ringt die Religionsphilosophie mit dem Problem, vom Boden der empirisch-rationalen Wissenschaft aus den Weg zum Glauben und Erfassen des Göttlichen zu finden. Jene dringt gewissermaßen von innen nach außen, diese von außen nach innen. In beiden Fällen handelt es sich irgendwie um den Wert und den Geltungsbereich der Gottesbeweise. Letztere sind namentlich seit Kant in ein sehr kritisches Stadium getreten, indem der Königsberger die Unmöglichkeit eines rational-wissenschaftlichen Aufstieges vom Sichtbaren und Anschaulichen zum Unsichtbaren und überempirischen glaubte nachweisen zu können. Die Wirkung dieser neuen Erkenntnistheorie war die, daß weithin in den philosophischen Kreisen die Gottesbeweise als illusorisch betrachtet und fallen gelassen wurden. Für die Religion ist damit die ungeheure, ihre Existenz bedrohende Frage gestellt, ob sie noch in der Lage ist, sich innerhalb des geistigen Kulturlebens der Menschen notwendige Geltung zu verschaffen.

Aus der Schule Stölzle's sind zwei Arbeiten hervorgegangen, welche sich mit der Theorie der Gottesbeweise in der nachkantischen Periode befassen. Die erste Schrift[1]) hat zum Gegenstande die Gottesbeweise innerhalb der katholischen Literatur seit 1850. Die Erschütterungen, die der kantische Kritizismus zur Folge hatte, spülten ihre Wogen auch hinüber in das katholische Denken. Die Folge war der mehrfache Versuch, neue, von dieser Kritik nicht betroffene Formen der religiösen Begründung zu suchen. So fanden der Ontologismus wie der Traditionalismus, beide außerdeutscher Herkunft, teilweise Aufnahme in die katholische Literatur. Beide Formen der Religionsfundierung leugnen prinzipiell die Möglichkeit und Notwendigkeit der Gottesbeweise. Erstere, weil uns die Idee des Unendlichen angeboren sei, und wir somit Gott unmittelbar in seinem Wesen und in ihm und durch ihn alles Nichtgöttliche schauten, letztere, weil alle Gotteserkenntnis auf Offenbarung und Tradition zurückginge. Direkt unter dem Einflusse des Kantianismus erstrebte eine Reform der Gottesbeweise der Philosoph Frohschammer. Er verwirft den kosmologischen und teleologischen Gottesbeweis, d. h. die Anschauung, als ob man durch rationale Betrachtung der Natur zum Erweis Gottes kommen könnte. Im Endlichen liege kein Beweis für das Dasein des Unendlichen. Nur auf Grund der psychisch-subjektiven und historisch-objektiven Tatsache des Gottesbewußtseins sei eine wahre religiöse Metaphysik möglich. Verwandt mit diesen Anschauungen sind die einschlägigen Gedankenführungen von W. Rosenkrantz, der sich bewußt in den Spuren Schellings bewegt. Auch nach ihm sind wie bei Kant die Gottesbeweise „eiteles Blendwerk". Dagegen haben wir in unserem Bewußtsein die unmittelbare Anschauung des notwendigen Seins. Und nur, wenn dieses unbedingte Seiende Gott ist, kann die uns bekannte, bedingte Welt möglich sein.

[1]) K. Staab, Die Gottesbeweise in der katholischen deutschen Literatur von 1850—1900. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im 19. Jahrh. (Studien zur Philosophie und Religion, herausgegeben von R. Stölzle), Paderborn 1920.

Ähnlich läßt Günther uns im Selbstbewußtsein das unbedingte Sein finden und die Realität des Ich-Gedankens die Wirklichkeit des Gottesgedankens verbürgen. Eine besondere Stellung innerhalb der rationalen Religionsphilosophie nimmt fernerhin die katholische Tübinger Schule ein. Bedeutsam wurde hier namentlich die Theorie J. Kuhns. Er nähert sich der herkömmlichen Beweisführung der katholischen Apologetik, meint indes, der Mensch komme zur Erkenntnis Gottes nicht ausschließlich durch rationelles Denken, durch Abstraktion und Reflexion, sondern gleichzeitig durch unmittelbare Wahrnehmung im Selbstbewußtsein. Ähnliche Gedanken finden sich bei Klee, Berlage, Dieringer und in etwa auch bei P. Schanz.

Die genannten Theorien fanden jedoch katholischerseits schärfsten Widerspruch und wurden keineswegs in den allgemeinen Lehrbetrieb übernommen. Beherrschend blieb hier die scholastische Doktrin, der zufolge das Dasein Gottes vermittels der aristotelisch-thomistischen Erkenntnistheorie vernunftgemäß bewiesen werden kann.

Im einzelnen können die Gottesbeweise a priori oder a posteriori aufgestellt werden. In ersterer Hinsicht handelt es sich um das sogenannte ontologische Argument, das im Begriff des vollkommensten Wesens dessen reale Existenz notwendig eingeschlossen findet, wobei die Formulierung verschiedentlich wechselt. Indes wird es von der größten Mehrheit der katholischen Apologeten als nicht stichhaltig abgelehnt. Verteidigt wird es insonderheit von solchen, die es wie Vosen, Willmann, Schill und Adlhoch mit empirisch-psychologischen Gesichtspunkten verknüpfen. Einstimmigkeit dagegen herrscht unter den katholischen Apologeten und Religionsphilosophen im großen und ganzen vorbehaltlich freilich mancher Modifizierung über den kosmologischen Gottesbeweis in der Vielheit seiner Beweismomente, desgleichen den mannigfaltig ausgebauten teleologischen Beweis, sowie die mikrokosmisch-psychologischen Beweise aus der Ideenbildung, der Erkenntnis und moralischen Anlage. Gerade letztere erfreuen sich in der Gegenwart einer besonderen Beliebtheit sowie einer intensiven Pflege, namentlich in Frankreich (M. Blondel und de Broglie), freilich nicht, ohne daß dabei dem Kritizismus bedenkliche Konzessionen gemacht werden, und in maßvoll gesunder Form in Deutschland (Schanz und Schell). Den Abschluß der Beweise bildet in gewissem Sinne der historische mit dem Hinweis auf die Tatsache einer allgemeinen Verbreitung des Gottesglaubens. Die gesamte katholische Religionsphilosophie ist somit getragen von der unerschütterlichen Zuversicht, daß eine beweiskräftige Erkenntnis Gottes möglich sei, wobei sie sich keineswegs einfach auf die traditionellen scholastischen Gedanken festlegt, sondern sich bemüht, in fortwährender Auseinandersetzung mit dem Gegner und in ständiger Ausnutzung alles bedeutsamen Materials in Natur und Geschichte den Beweis ganz in einer auch den neuzeitlich modernen Ansprüchen genügenden Form auszustatten.

Die zweite hier in Betracht zu ziehende Schrift[1]) behandelt die Gottesbeweise in der nichtkatholischen neueren philosophischen Lite-

[1]) F. Schulte, Die Gottesbeweise in der neueren philosophischen Literatur, unter Ausschluß der katholischen Literatur von 1865—1915. (Studien zur Philosophie und Religion, herausgegeben von R. Stölzle.) Paderborn 1920. (Siehe meine Besprechung in der Theol. Revue.)

ratur. Grundvoraussetzung aller Gottesbeweise ist die wissenschaftliche Gültigkeit einer Metaphysik. Eine solche aber wird seit den Tagen Kants in den verschiedensten Formen aufs heftigste bekämpft und abgelehnt. Indessen fehlte den Kantianern dabei keineswegs scharfer, grundsätzlicher Widerspruch. Eine stattliche Zahl ernster Denker strebte nach einer haltbaren Neubegründung eines kritischen Realismus, sowie einer induktiven Metaphysik (Wundt, Volkelt, Busse, Spicker, Hartmann, Drews, Paulsen, Külpe, Liebmann, Rehmke, Driesch, Dorner, Pfleiderer u. a.). Und mit Recht konnte Busse bemerken, daß jene zur Metaphysik sich ablehnend verhaltenden Erkenntnistheoretiker in ihrer Gedankenkonstruktion selbst Metaphysiker seien. Ist aber Metaphysik wissenschaftlich möglich, dann kann auch das Dasein Gottes Gegenstand des Wissens werden, und müssen die Gottesbeweise wiederum als Bestandteile der wissenschaftlichen Philosophie betrachtet werden.

Nach dieser prinzipiellen Fundamentierung gibt Schulte eine Übersicht über die Stellung der einzelnen Gottesbeweise innerhalb der bezeichneten Periode. Auch er scheidet die Beweise in solche a priori und a posteriori. Zur ersteren Kategorie gehört wesentlich nur der ontologische. Trotz seiner inneren logischen Mängel hat er in der neueren Philosophie merkwürdig viel Sympathie gefunden. Freilich proponiert man ihn weniger in der ursprünglichen Form des Anselm oder Descartes oder Leibniz, sondern verbindet ihn mit anderweitigen Gesichtspunkten. So einmal mit der Tatsache der inneren religiösen Gewißheit. Das ontologische Argument drückt dann eigentlich nur die Undenkbarkeit einer prinzipiellen inneren religiösen Illusion aus. Eine derartige Auffassung findet sich etwa bei Kowalewski, Wobbermin, Spicker, Lotze, Dorner und Runge. Weiterhin suchen Kant, Petronievics, J. H. Fichte, Wundt, Dorner, Stein, Seydel u. a. das ontologische Motiv zu halten und zu stützen durch Hinzufügung erkenntnistheoretischer Gesichtspunkte. Gott wird zur denknotwendigen Idee, der unser Erkenntnisprozeß überhaupt bedarf, wobei die Existenznotwendigkeit da und dort mitbetont wird. Endlich bemühen sich Philosophen wie Döderlein, v. Hartmann und Siebeck um eine kosmologische Unterbauung des ontologischen Argumentes: das Seiende setzt notwendig das Absolute voraus, denn jedes Ding existiert in einem anderen. Entweder ist nun ein letztes Absolutes wirklich vorhanden, oder das Gesetz des ewig Bedingtseins ist das Absolute.

Bleibt innerhalb der rein kantischen Gedankenrichtung Gott immer nur eine Denknotwendigkeit, so wird anderwärts doch auch nach seiner Realisierung getrachtet. Das zeigt der Ausbau des ontologischen Argumentes, mit dem man freilich immer noch zu sehr im bloß Gedankenmäßigen hängen bleibt, um einen wirklichen Beweis für das göttliche Dasein zu erzielen. Auf den Mangel dieser Begründung auch in den verschiedenen Formen der Modifizierung weisen u. a. hin Drews, Richter, Külpe, Steudel, Büchner und Schwartzkopff.

An die Spitze der Gottesbeweise a posteriori wird der erkenntnistheoretische gestellt wegen der hohen grundlegenden Bedeutung der Erkenntnistheorie für jede Wissenschaft und des großen Interesses, das ihr gerade in der modernen Philosophie entgegengebracht wird. Seit Descartes trat das Bewußtsein als Erkenntnisquelle

immer mehr in den Mittelpunkt und wuchs sich im Laufe der vielen erkenntnistheoretischen Untersuchungen allmählich aus zu einer absoluten Größe. Dieser Aufstieg zur bewußten Gottheit, zum „Logos" erfolgt bald mehr in ontologischer Form wie bei Walthofen, Pfleiderer und Hering, bald unter erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten (Michaltschew und Uphues), bald in logischer Formulierung (Trendelenburg und Külpe), auch mit kausaler Unterbauung (Dorner und Strümpell). Hartmann und Dorner zerlegen das Argument in mehrere Teilbeweise. Gegen diese Demonstration macht besonders Verweyen geltend, daß die Normen unseres Bewußtseins biologisch-genetisch als Entwicklungsprodukte unseres Geschlechtes aufgefaßt werden könnten und so den Schluß auf etwas Absolutes unmöglich machten. Doch wenn auch die Erkenntnisformen allmählich geworden sind, so werden dadurch doch nicht die axiomatischen Denkgesetze in den Strudel der Wandlungen gezogen.

Ob und wie weit von den angeführten Gedankengängen aus eine metaphysische Realität statuiert wird, hängt ab von der jeweiligen Stellung zum Realitätsproblem überhaupt.

Der traditionell durchschlagendste Beweis, der kosmologische, findet in der modernen Philosophie schärfsten Widerstand. Insonderheit werden folgende Bedenken gegen ihn geltend gemacht: das Kausalgesetz, auf dem er sich aufbaue, entbehre der objektiven Gültigkeit und habe nur fiktive (Vaihinger), denkökonomische (Mach, Avenarius) Bedeutung. Wo ihm für das Denken Notwendigkeit eingeräumt wird, wie im Kantianismus, da engt man dieses auf das Gebiet der Erfahrung ein (Kant, Heymanns, Windelband, Wundt, Külpe, Zeller, Seydel u. a.). Andererseits leugnet man bei einer metaphysischen Anwendung des Kausalprinzipes doch den Schluß auf einen überweltlichen persönlichen Gott und meint, kosmologisch seien auch folgende Annahmen möglich: es gibt mehrere letzte Wesen (Lotze, Baumann); das Absolute kann als Kraft (Mill), als logisch-mathematische Intelligenz (Siebeck, Wobbermin, Verweyen), sowohl als gut wie als böse gedacht werden (Fricke); es kann Substanz im Sinne Spinozas, kann materiell (Büchner, Oswald, Haeckel) oder psychisch (Verworn) sein; v. Hartmann faßt es als geistiges Unbewußtes, Fechner als etwas Persönliches, aber im pantheistischen Sinne. Höffding und Külpe halten den Begriff Gottes als erste Ursache überhaupt für unvollziehbar, Watke und Menzer führen mit Kant den kosmologischen Beweis auf den ontologischen zurück.

Dagegen finden sich auch warme Verteidiger wenigstens für die Grundlage des kosmologischen Beweises innerhalb der Reihe der modernen Philosophen, wenn sie auch in der Formulierung desselben keineswegs völlig übereinstimmen (Späth, Trendelenburg, Schwartzkopff, Spicker, Fichte, Kowalewski). Speziell gegen den Atheismus und Monismus wenden sich Driesch, Reinke, Busse, Weber, Hoffmann, Andresen und Haas. Selbst für die volle Beweiskraft des kosmologischen Argumentes sind Anwälte vorhanden (Pünjer, Ulrici, Thiele, Strümpell, Schwartzkopff, Dorner, Fichte, Uphues, Glogau, Pfleiderer, Runze u. a.)

Eine ähnliche Behandlung und Beurteilung wie der Erweis Gottes aus der Zufälligkeit und Ursächlichkeit der Welt findet auch die andere Hauptstütze der göttlichen Daseinsbegründung: der sich auf die Zweckmäßigkeit der Welt aufbauende teleologische Beweis.

Gegen ihn wird ins Feld geführt: die Finalität sei bloß ein Regulativ (Kant) oder eine Fiktion (Vaihinger, Paulsen), sie gelte nur für das Bewußtsein (Keßler) und könne durch Vererbung und Selektion genügend erklärt werden, sodaß ein Schluß auf eine persönliche Gottheit hinfällig sei. Dies sei auch dann noch der Fall, wenn man die Teleologie zugäbe, denn dann könne man allenfalls einen immanenten Weltwillen (Wundt, Richert, Rauwenhoff), einen Weltbaumeister (Peiß), ein monistisches Unbewußtes (v. Hartmann, Venetianer), oder ein polytheistisches Absolutes (Lotze, Seydel), aber kein persönliches Gottwesen erschließen. Andere meinen, das Übel sei für die Teleologie unüberwindbar (Heymanns, Windelband), nur von einer vollkommenen Welt aus lasse sich ein vollkommenes absolutes Wesen erschließen (Siebeck). Endlich münde der teleologische Beweis in eine endlose Reihe von Ursachen, die einander fordern (Zeller) oder in den ontologischen Beweis (Vatke).

An den Grundlagen des teleologischen Beweises halten indessen fest: Spicker, Späth, Dennert, Driesch, Krönig, Reinke u. a. Für den teleologischen Gottesbeweis selbst treten ein Schwartzkopff, Baumann, Hering, Ulrici, Trendelenburg, Uphues, Pfleiderer, Runze, Külpe, Dorner u. a. Es ist somit eine starke Rückkehr und Hinneigung zur Annahme einer persönlichen Welturſache vorhanden.

Eine weitere Gruppe von Beweisen wird dem Innenleben des Menschen, dem Mikrokosmos, entnommen, und wird in den moralischen und religiösen Gottesbeweis zerlegt. Ersterer wird in seiner bisherigen Geltung prinzipiell bekämpft von Kant und seiner Schule, die dabei aber Widerspruch bei Vatke, Lotze, Seydel u. a. finden. Büchner und Strauß erklären das Gewissen als Produkt triebartiger Entwicklungen und äußerer Einflüsse; v. Hartmann sieht in der moralischen Anlage den Beweis für das absolute Unbewußte. Durch kritischen Ausbau und Vertiefung der kantischen Aufstellung suchen dem moralischen Argumente Beweiskraft auf einen heiligen persönlichen Gott hin zu sichern: Kowalewski, Uphues, Thiele, Wobbermin, Pfleiderer, Ulrici, Pünjer, Hering, Trendelenburg, Fichte, Külpe.

Endlich vermag auch der religiöse Gottesbeweis trotz aller kritischen Befehdung nach wie vor sich zur Geltung zu bringen. Gegen eine allgemeine Überzeugung der Menschen als Unterlage eines Gottesbeweises erklären sich Heymanns, Windelband, Mill, Büchner, Verweyen. Dagegen erscheint die Universalität des Gottesglaubens einem Fechner und Waldhofen wohl als Argument. Aus dem Gottesbewußtsein überhaupt erschließen das göttliche Dasein: Dorner, Fichte, Fricke, Wobbermin, Schwartzkopff, Späth u. a.

Somit zeigt schon der mehr oder minder rein historische Überblick über die neuzeitliche religions-philosophische Arbeit, daß die so oft totgesagten Gottesbeweise sich immerhin noch einer stattlichen Vertretung erfreuen. Das Feuer der Kritik, der sie ausgesetzt waren, verzehrte das Unhaltbare und Mangelhafte ihrer Formulierung und nötigte zu tiefer kritischer Untersuchung der Tatbestände. Daß sie aber nicht vollauf zertrümmert werden konnten, beweist ihre unzerstörbare Wahrheitskraft. Möchten sie für unser haltloses, suchendes und gequältes Geschlecht Stiege werden, die sie aus der Welt des Vergänglichen aufwärts geleiten zu der Welt der ewigen Werte.

□ □ □

Christi Abendmahlsfeier ein rocher de bronze im wogenden Kampfe menschlicher Meinungen.

Von Prof. Dr. Christian Schmitt, Koblenz.

Wenn ein rätselhafter Meteorstein in eine Wüste herabstürzen würde, so könnte der Sturmwind, welcher wider den geheimnisvollen Ankömmling aus höheren Regionen tobt, vielleicht für einige Minuten ihn durch eine Staubwolke verhüllen, dessen unwandelbaren Standort aber nimmermehr um ein Millimeter verrücken. Dem nüchternen Weltverstand scheint die Abendmahls-Szene, der Augenblick unvergleichlicher Höhe und Größe in der Weltgeschichte, bis zur Stunde als ein Fremdkörper zu gelten, wie so ein Felsblock, der sich in die Hl. Schrift verirrt habe. Da nun aber die Einsetzungsworte („dieses ist mein Leib, mein Blut"), der Opfer-Charakter der Szene („mein Leib, der für euch gebrochen, der Kelch, der für euch ausgegossen wird") und der Befehl, diesen feierlichen Akt zu wiederholen, durch den vierfachen Bericht von Matthäus, Markus, Paulus und Lukas als über alle Zweifel erhaben beglaubigt ist, so suchten schon die Reformatoren des XVI. Jahrhunderts Staubwolken ihrer Sonder-Meinungen wider den ihnen unsympathischen Felsblock aus Himmelshöhen aufzupeitschen.[1]) Wie ein Erbstück ist diese Abneigung gegen die Abendmahlsfeier dann als ein Charakteristikum außerkirchlicher Theologie verblieben. Ein sonst so vorsichtiger Gelehrter Kattenbusch erklärt im Artikel „Messe" der protest. Real-Enzyklopädie: „Luther hat den Gedanken, daß die Abendmahlsfeier ein Opfer involviere, soweit es sich dabei um Leib und Blut Christi handelt, mit durchschlagendem Erfolg für die direkt und indirekt von ihm beeinflußten Gebiete der Kirche beseitigt. Es ist begreiflich, daß der zielbewußte und siegreiche Angriff, den die Reformatoren auf das Meßopfer richteten, bei den Katholiken dazu gedient hat, eben diesem um so mehr Pietät zuzuwenden und es vollends unter kirchlichen Schutz zu stellen." — Die innig frommen und erhabenen Äußerungen der Väter und des christlichen Altertums über die eucharistische Feier sollten jedoch — so möchte man denken — in dem geschätzten Theologen ernste Zweifel an dem „siegreichen" Charakter der reformatorischen Angriffe wecken. Sagt er doch selbst[2]): „Soweit ich sehen kann, ist die Wiederholung der Handlung Jesu befolgte Sitte gewesen." Und wiederum[3]): „Die Abendmahlsfeier war

[1]) Bekannt sind sowohl die anfänglich so energischen Worte eines Luther: „Wenn auch 100 000 Teufel sampt allen Schwärmern herfahren, so steht doch die Lehre fest." Weim. Ausgabe XXX 1. 224. „Fährlich ist's und erschrecklich, etwas zu hören oder zu glauben wider das einträchtig Zeugnis, Glauben und Lehren der ganzen hl. christl. Kirche, so von Anfang her und über 1500 Jahre in aller Welt einträchtiglich gehalten hat." Weim. Ausg. ibid. 552, ebenso wie seine und eines Zwingli, Calvin und anderer spätere feindselig. Haltung wider die hl. Messe.

[2]) Göttinger gelehrte Anzeigen 1894, 338/9.

[3]) Allgemeine evangelisch-lutherische K.zeitung 1895, 974 ff. Er verschließt sich nicht der Erkenntnis: „Es gehört zum Sichersten des Sicheren, daß Jesus etwas Bleibendes für die Jünger geschaffen hat." Christliche Welt 1895, 318. Im Hand-Lexikon für evangel. Theologie II 1890, Perthes, Artikel Abendmahl, heißt es ebenso wie bei Kattenbusch: „Daß im Abendmahl Christi Leib und Blut gegeben und empfangen werden, das ist allge-

eine allgemeine, geradezu ausnahmslose, ohne irgend welches Schwanken von Anfang an festgehaltene Sitte." — Der Fels ist also unwandelbar auf demselben Fleck bis zur Stunde trotz der Staubwolken und des Sandes menschlicher Sonder-Ansichten verblieben. —

Zwei mächtige Sturmkolonnen sind aber gerade in der Neuzeit wider den biblischen Bericht vom Abendmahl des Herrn und den jetzt fast 2000jährigen katholischen Gebrauch mobil gemacht worden. Indem wir im Folgenden diesen Anprall an dem rocher de bronze schildern, soll dies geschehen, unterstützt durch eine herrliche Schrift von Dr. phil. et theol. Burkard Frischkopf: „Die neuesten Erörterungen über die Abendmahlsfrage" [1]), die wir bis dahin schon benützt haben.

1. **Religions-Wissenschaftler** bilden die erste Sturmkolonne. Es soll der Zimmermannssohn von Nazareth — das wird uns zugemutet zu glauben —, dem seine Zeitgenossen nicht einmal jüdische Schriftgelehrtheit zuschreiben [2]), oder doch Paulus, der Verfechter jüdischer Überlieferungen (162 [3]) κα ' ἐξοχήν! .. sie beide sollen Anleihen [4]) gemacht haben an heidnischen Mysterien. In letzteren habe man aber damals bekanntlich im Orient ein Mahl mit Brot, Wasser oder Wein gefeiert. Von den eleusynischen Mysterien — sagen die einen [5]) (22) — habe man das eucharistische Mahl importiert. Auf das Mithras-Mahl rekurrieren andere. Mit wie wenig Recht dies geschieht, hat Herr Regens Domkapitular Dr. Nikolaus Bares in seiner Doktor-Dissertation [6]) „Die moderne protestantische Abendmahlsforschung", namentlich S. 59—68, gründlich nachgewiesen. Da das Resultat der Fachgelehrten jetzt dahin geht: „Von offenbaren Entlehnungen aus der Mithras-Liturgie kann ein Vorsichtiger nicht mehr sprechen", und da

---

meiner Glaube wohl von vornherein und schon zu einer Zeit gewesen, als schriftliche Urkunden noch nicht entstanden oder noch nicht genug verbreitet waren."

[1]) Neutestamentliche Abhandlungen von Prof. Meinertz. IX. B., 4—5. Heft. Aschend., Münster. 1921. Mk. 30.

[2]) „Da er sie doch nicht gelernt hat." (Joh. 7. 15.)

[3]) Von jetzt ab beziehen sich die Zahlen im Text, wenn nicht anderes vermerkt wird, auf Frischkopf.

[4]) Wortanleihen sollen nicht geleugnet werden: so urteilte Schermann (Theol. Quartalschrift 1910, 6—9): „Ignatius mag φαρμακον ἀθανασιας aus dem Mithras- und Attisdienst entlehnt haben", unsere Zeitschrift behauptete ähnliches bezüglich des ἐμβατεύειν Kolosser II. 18. (P. bonus 1916. 541.)

[5]) Unter anderen hat der Engländer Cheetam in Thee mysteries Pagan and Christian, 1896/7 überzeugend die Unabhängigkeit nachgewiesen.

[6]) Trier 1909, Schaar & Dathe. — Zum weiteren Mysterienstudium seien empfohlen die Artikel der Laacher Stimmen 1906 (71. Band) 376, 500 von Blötzer: „Das heidnische Mysterienwesen und die Hellenisierung des Christentums"; 1907 (72) 37, 182; Theologie und Glaube 1910 (2), 550/64; von Espenberger: „Gedanken über Herrn- und Mysterien-Mahl"; 1913 (5) 715/23 von Steinmann: „Eucharistie, Agape und Mysterienmahl." Justin hat wohl in seiner ersten Apologie cap. 66 den richtigen Sachverhalt als kompetenter Zeitgenosse der Mysterien gegeben mit den Worten: „Die bösen Dämonen haben die Abendmahlsfeier nachgemacht (also das Nachäffen ist jemand anders als etwa einem hl. Paulus auf Rechnung zu setzen. Note des Rezensenten) und dabei zu beobachten überliefert: „Bei den Zeremonien soll, wenn jemand eingeweiht wird, Brot und Wein unter gewissen Sprüchen zum Schlusse aufgestellt werden. Ihr dürftet dies entweder bereits wissen oder könntet es in Erfahrung bringen."

Frischkopf nunmehr die ganze Geschichte der Entlehnungen aus orientalischen Mysterien, wohl als in sich wenig vertreten, nur ganz kurz (108/9) behandelt, so wenden wir uns der zweiten Sturmkolonne gegen den biblischen Abendmahlsbericht zu.

2. Diese wird gebildet durch die sogenannten **Symboliker**. Es sollte ja nur — hört man diese sagen — die von irgend einem Versammlungsleiter veranstaltete Agape, bei der man sich an den Meister erinnerte, zunächst durch den Genuß von Brot und Wein und die Vergegenwärtigung des Trostmahles, das Christus selbst noch an jenem Abend arrangiert hatte, die „aufopfernde Gesinnung Christi" in der Gemeinde immer wieder geweckt[1]), die „höheren Lebenskräfte des Meisters sollten ein geistiger Bestandteil seiner Gemeinde"[2]) werden. Leibliche Nahrung ist ja überhaupt Symbol der geistigen.[3]) Spitta, der zuerst im Genuß von des Herrn Leib und dessen Blut nur eine Segnung geistiger Art gesehen und in dieser Auffassung eine große Gefolgschaft nach sich gezogen hat, vergaß, wie der Heiland sofort das Mißverständnis vom materiellen Sauerteige[4]) der Pharisäer korrigiert und daß er ja schon in der Verheißungsrede Joh. c. VI. gerade deshalb bei vielen Anstoß erfahren hat, weil er sein „**Fleisch**" zu geben versprach. Einen Augenblick macht selbst auch Spitta das realistische Verbum τρώγειν in jener kapharnaumitischen Verheißungsrede stutzig. Er will es nicht haben, daß der Herr sollte von „nagen, knuppern" gesprochen haben und erklärte flugs diese Stelle für eingeschoben[5]) Aber dann bleibt noch weiter auszumerzen das Wort des hl. Paulus I Kor. 10, 16: „Der Kelch der Segnung, welchen wir segnen, ist er nicht Teilnahme an dem Blute Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilnahme an dem Leib des Herrn? Die evangelisch-lutherische Kirchenzeitung[6]) urteilt über die Symbolik Spittas: „Wenn irgend jemand gezeigt hat, wie unmöglich es ist, die Entstehung des Abendmahls . . . aus freier Gewohnheit der späteren christlichen Gemeinde statt aus einer Stiftungsordnung Christi herzuleiten, dann hat es kein anderer getan als Spitta mit seiner von allen Beweisen verlassenen, ja den festesten Tatsachen der apostolischen Geschichte widersprechenden Geschichts-Konstruktion." Es nützt nichts, wenn Heitmüller, der Schüler Spittas[7]), die ganze Bedeutung der Abendmahlshandlung in der Begründung der Gemeinschaft unter den Christen sieht. Das ist gewiß eine sekundäre Absicht des göttlichen Stif-

[1]) so R. A. Hoffmann, „Die Abendmahlsgedanken Jesu Christi." S. 81. Königsberg 1896.

[2]) so E. Haupt, „über die ursprüngliche Form und Bedeutung der Abendmahlsworte." S. 24. Halle 1894.

[3]) K. G. Goetz, „Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtlichen Entwicklung". S. 270 und passim.

[4]) Matth. 16, 11: „Wie, sehet ihr nicht ein, daß ich nicht inbezug auf Brot zu euch gesprochen, als ich sagte: »Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer?«"

[5]) vergl. über Spittas: „Urchristliche Traditionen über Ursprung und Sinn des Abendmahls" und „Zur Geschichte und Literatur des Christentums". Göttingen 1893. S. 2; 53—59; 155—163 und passim bei Frischkopf.

[6]) 1895. 976.

[7]) „Taufe und Abendmahl im Urchristentum" in Religionsgeschichtliche Volksbücher von H. F. Schiele, Tübingen 1911.

ters gewesen, aber die primäre war, uns wirklich und wesentlich sein Fleisch und Blut zu geben; dies läßt sich nicht aus der Welt schaffen. Die grobe Undankbarkeit solch einer Exegese und die Brüchigkeit ihrer Argumentation fühlen auch Jülicher[1]) und seine Schüler[2]) nicht, wenn sie (ganz gegen Spitta) den Heiland selbst seinen Tod vorausahnen und in dem Brechen des Brotes und Umteilen des Weines eine Hindeutung auf einen gewaltsamen Tod geben lassen. Sie nennen das „proleptische Symbolik" (130 Nr. 3). Aber auch damit ist die Bedeutung von „Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut" wieder nicht erschöpft. Christi Gedanke ist nicht zu Ende gedacht (131). Nach der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 1913, 202—16 urteilt Peterson (Wetter-Upsala in einer Exegese über I. Kor. 10, 14—22): „Analog der Bedeutung von κοινωνός bei profanen griechischen Autoren bedeutet die κοινωνία (V. 16) nicht das Eingehen einer mystischen oder gar sakramentalen Gemeinschaft, sondern ein Verhältnis zur Gottheit, wie etwa eingeladene Gäste eines vornehmen Mannes als solche es zu diesem einnehmen, eine Ehrung von seiten der Gottheit, ein Zusammensein mit ihr."

Wenn man an der Hand eines solch sicheren Führers, als welchen sich Frischkopf in dem schon oben gerühmten Werke erprobt, all die Irrwege durchwandert, auf die sich die außerkirchliche Abendmahlslehre verirrt hat, und sodann erwägt, daß man um die Mitte des 19. Jahrhunderts von Abschwächung der theologischen Gegensätze in diesem Punkte sprechen konnte (Einleit. 1), so wird die Frage unabweisbar, wie kam es denn wieder zu einem solchen Sturm auf den rocher de bronze des biblischen Abendmahlsberichtes?

Frischkopf bezeichnet (Einleit. 1) Harnacks Schrift „Brot und Wasser, die eucharistischen Elemente", 1891, sodann die radikalen Vorträge eines Grafe und noch mehr eines Meinhold auf dem Ferienkurs zu Bonn 1894 (8) als Aufrufe zum neuen Sturm auf die christliche Auffassung vom Abendmahl. Er hat wohl den unheilvollen Einfluß der Dogmengeschichte Harnacks vergessen. Auf sie paßt Hillers[3]) Wort (185): „Das Sanktissimum der lutherischen Kirche ist vernichtet, wenn die moderne Theologie recht hat." **Wir** schließen uns dem Motto an, welches Frischkopf aus Josephson[4]) seinem Werke an die Stirne schreibt: „Die Jüngeren werden, will's Gott, es noch erleben, daß eine Theologie, welche das Aufbauen schlecht, das Niederreißen aber meisterlich versteht, an ihren eigenen Torheiten zugrunde gehen wird."

---

[1]) „Zur Geschichte der Abendmahlsfeier in der ältesten Kirche" in Theolog. Abhandlungen C. von Weizsäcker gewidmet. Freib. 1892. S. 234.

[2]) Heinrici, Joachim u. a. siehe Frischkopf 129 ff.

[3]) „Die lutherische Abendmahlslehre und ihre modernen Gegner." Pastoralblätter von W. Langsdorff. 1899. 609.

[4]) „Das hl. Abendmahl und das Neue Testament." Gütersloh. 1895. Seite 6.

□ □ □

Milde und Strenge in der apostolischen Kirche.

Hebräerbrief VI 4—9.

P. Raphaël Weppelmann O. S. B., S. Hildegard bei Rüdesheim a. Rh.

Von jeher hat es als die größte Schwierigkeit gegolten, Milde und Strenge in der rechten Weise miteinander zu verbinden. Der hl. Benediktus gibt hierüber in seiner Regel cap. 64 dem Abte die vielsagende Anweisung: oderit vitia, diligat fratres . . . et studeat plus amari quam timeri.

Hier tritt aber die Stelle im Hebräerbrief entgegen, welche uns beschäftigt und die besagt: „Es ist unmöglich, diejenigen, welche einmal erleuchtet waren . . . . und dann abgefallen sind, wieder zur Sinnesänderung zu erneuern." — Die Rigoristen aller Zeit haben sich auf diesen Ausspruch berufen, und manche Häretiker gingen soweit, zu behaupten: die Kirche habe gar nicht die Macht, von allen Sünden, wie z. B. vom Glaubensabfall, loszusprechen. Nichts wäre falscher und dem Geiste der Kirche widersprechender als eine solche Auffassung. Die Schwierigkeit der Bekehrung liegt nur auf Seiten des Menschen. Gott ist immer bereit, solange der Mensch lebt, alle, auch die schwersten, Sünden zu verzeihen. Christus ist für alle, auch für die verstocktesten Bösewichter gestorben, und hat seiner Kirche die Vollmacht gegeben, auch von den schrecklichsten Verbrechen loszusprechen, nach dem Worte Christi an Petrus und die Apostel: quodcunque solveris super terram, erit solutum et in coelis.

Das war der Grund, weshalb die Anerkennung des Hebräerbriefes, obwohl er von Anfang an im Morgen- und Abendlande sehr angesehen war, doch Jahrhunderte lang in der römischen Kirche den größten Bedenken begegnete. Im dritten Jahrhundert beriefen sich die Novatianer und Montanisten auf unsere Stelle und richteten, statt von den Sünden abzuschrecken, die verderblichsten Spaltungen an. Lieber wollte man in Rom auf den Hebräerbrief als eine inspirierte Schrift verzichten, als eine solche Konsequenz annehmen. Calvin, Bajus, die Jansenisten bis nahe an unsere Zeit glaubten durch maßlose Strenge dem Sittenverderbnis Einhalt zu tun und die Kirche reformieren zu können. Das Gegenteil wurde erreicht: das Volk wurde vom Empfang der hl. Sakramente abgeschreckt, anstatt größeren Bußeifers riß Lauigkeit und Gleichgültigkeit gegen die religiösen Übungen ein. Erst Pius X. hat durch seine Kommuniondekrete den Ausläufern dieser falschen Richtung Einhalt geboten. Das ist allerdings die äußerste seit den ersten Zeiten des Christentums selten gehörte Milde, am wenigsten in dem viel gerühmten Mittelalter, daß es jedem Christen, auch wenn er die weltlichste zerstreuendste Lebensstellung hat, jeden Tag erlaubt sein soll, zum Tische des Herrn zu gehen, und daß nichts anderes dazu erforderlich ist, als eine gute religiöse Absicht und das Freisein von schwerer Sünde.

In Wirklichkeit ist nichts so tröstlich, nichts auch gewisser und erbaulicher als die Wahrheit, daß es Gott ganz leicht ist, alle, auch die schwersten, zahlreichsten und schrecklichsten Sünden in einem Augenblick nachzulassen, daß er auch gerne dazu bereit ist, und daß nur die gewöhnlichen Bußbedingungen erfüllt werden müssen, um dieses zu erreichen. —

Aber das darf freilich nicht zu Sittenerschlaffung, nicht zur Vermessenheit führen. Darum sagt der Apostel: ἀδύνατον γάρ, impossibile est, renovari ad poenitentiam. — Um dem scheinbaren Widerspruch zu entgehen, hat man drei Lösungen vorgeschlagen:

1. Man erklärt das impossibile im uneigentlichen Sinne als sehr schwer, fast unmöglich. Ähnliche Beispiele finden sich bei S. Paulus. So erklärt er im Römerbrief die Begierlichkeit für eine Sünde. Sie ist dies aber, wie das Tridentinum feststellt, nicht, sondern wird nur uneigentlich so genannt, weil sie aus der Sünde stammt und, wenn nicht bekämpft, leicht zur Sünde führt. Gerade aus dem Fortbestehen dieser Konkupiszenz nach erfolgter Bekehrung erklären sich aber viele Zustände der Verzagtheit und Verzweiflung bei solchen, die schwer gesündigt haben, und selbst bei manchen, die nach Vollkommenheit streben.

2. Man faßt das impossibile nicht sachlich oder in bezug auf Gott, sondern persönlich von dem Verfasser des Briefes oder dem Seelsorger. Aus dem Zusammenhang sieht man auch klar, daß die ganze Stelle subjektiv gefaßt ist. Schon in Vers 3 heißt es: faciemus, si permiserit Deus. Hiermit fällt alle Schwierigkeit fort, und der Sinn ist dann: es bedarf größerer Gnaden, größeren Verdienstes, vollkommeneren Gebetes, als ich mir zutrauen kann, einen solchen schweren Sünder zur Buße zu bewegen; das vermögen nur Heilige zu unternehmen, wie z. B. die hl. Monika gegenüber ihrem Sohne Augustinus.

3. Die beste Erklärung dürfte darin bestehen, daß man das impossibile subjektiv auf den Sünder selbst bezieht. Dann ist dasselbe gesagt, was der göttliche Heiland (Mat. 12, 32) den Pharisäern gegenüber erklärt: „Wer spricht wider den hl. Geist, nicht wird es ihm erlassen werden, weder in dieser Welt noch in der zukünftigen." Die Sünde gegen den hl. Geist besteht ja darin, gegen heilsame Ermahnungen ein verstocktes Herz zu haben. Solange das Herz verhärtet ist, kann eine Bekehrung unmöglich stattfinden. Das bestätigt die Erfahrung, wie auch die hl. Schrift. Cor contritum et humiliatum Deus non despicies (Ps. 50). Wo der freie Wille des Sünders die Bekehrung unmöglich macht, kann Gott die Sünde nicht nachlassen. Das ist bei jeder schweren, ja selbst bei der läßlichen Sünde der einzige Grund, der eine Verzeihung in diesem Leben verhindert. Daß aber der Apostel an unserer Stelle eine solche Herzensverhärtung vor Augen hat, zeigen klar die Ausdrücke, die er gebraucht. Es handelt sich um längst bekehrte getaufte Juden, die im Begriff sind, in das Judentum zurückzufallen, oder die es schon getan haben. S. Paulus befindet sich also in derselben Lage, wie wir heute, so vielen abgefallenen oder dem Glauben abgestandenen Christen gegenüber. Da heißt es, allen Ernst und alle Strenge walten zu lassen, um das Schlimmste zu verhüten, oder den letzten Weg zur Bekehrung offen zu halten. Daher die strengen Worte: „Es ist unmöglich, die einmal erleuchtet, d. i. getauft sind, welche die himmlische Gabe: die wahre Lehre, die heil. Eucharistie, die Gemeinschaft der Heiligen der triumphierenden Kirche verkostet haben — die auch den hl. Geist empfangen haben in der Firmung, wenn sie abgefallen sind, wieder zur Buße zu bringen. Hierzu kommen in der alten Kirche wie in unseren Tagen: die tröstlichen Verheißungen des Evangeliums — das bonum Dei verbum — die drohenden Krafterweise der kommenden Ewigkeit: Himmel und Hölle — die virtutes venturi saeculi — ganz abgesehen von den Charismen, Wundern und auffallenden Führungen der göttlichen Vorsehung, wie sie in der ersten Kirche so häufig und auch in unseren Tagen nicht selten sind. Die Gnadenwirkungen, die jedem Einzelnen, und die Gesamtführung, wie sie der ganzen Kirche in jedem Jahrhundert zuteil werden, sollten den Christen zur Besinnung und zur aufrichtigen Einkehr bei sich selbst bringen.

Und nun erhebt sich der inspirierte Schriftsteller zu einer so ergreifenden Darstellung, die auch formell so erhaben und überwältigend ist, daß sie ihre Wirkung nicht verfehlt, wenn sie nach Gebühr beherzigt wird. Leider geschieht das in unseren Tagen viel zu wenig. Es ist der schwerste Vorwurf, den man einem Christen machen kann, gekleidet in eine überaus drohende Sprache: „Es ist unmöglich, die Hinabgestürzten wieder emporzubringen zur Sinnesänderung, jene, die da wieder hinaufhängen, für sich den Sohn Gottes ans Kreuz und ihn in tiefste Schmach hinabziehen."

Zu verwundern ist, daß die Erklärer dieser Stelle nicht hinweisen auf die klassische Schönheit des Urtextes. Dr. J. Graf, der neueste Interpret des Hebräerbriefes (Herder 1918), sagt nur, es liege eine Alliteration vor:

παραπεσόντας — ἀνακαινίζειν
ἀνασταυροῦντας — παραδειγματίζοντας.

Es ist aber auch ein Chiasmus X; die gewählten Ausdrücke stellen ein Kreuz dar. Daß das kein Zufall ist, beweist die Anwendung des seltenen Wortes ἀνασταυρόω emporkreuzigen, statt des gewöhnlichen σταυρόω ans Kreuz schlagen. Die Übersetzung der Vulgata kann freilich den griechischen Text nur unvollkommen wiedergeben. Bleiben wir aber bei dem Inhalt:

„Was die Juden äußerlich taten — sagt Bisping zur Stelle —, das wiederholen diejenigen, welche gegen die Wahrheit sich verstocken, und vom Glauben abfallen innerlich jeder für sich . . . Sie stellen sich ganz auf den Standpunkt der Juden, welche, obwohl sie Christi Wunder sahen, ihn nicht als den Messias annahmen, sondern ihn kreuzigten und der öffentlichen Schmach preisgaben. Diesen ganzen Frevel der Kreuzigung und Verhöhnung wiederholen sie innerlich, und zwar ein jeder für sich mit vollem Bewußtsein. Welcher Frevel ist also der Abfall von Christus und seiner Kirche!"

Dieselbe erschütternde Wahrheit führt der Apostel in Vers 7 und 8 in einem Beispiele aus dem Landleben vor, das die Anwendung auf jede einzelne Seele um so näher legt. Das Herz eines jeden Christen ist ein durch die Gnade Gottes befruchtetes Erdreich. Trägt es gute Frucht, so erhält es Segen und Auserwählung für die Ewigkeit. Aber die Gnadenerweisungen des himmlischen Gärtners können in keinem Falle unwirksam bleiben. Führen sie nicht zu Früchten des Heils, so schlagen sie um zu Fluch und Verwerfung der Seelen. Regen und Sonnenschein treffen alle Gewächse des Feldes, gute sowohl wie Dornen und Disteln. Das Land aber, welches schlechte Früchte bringt, ist verflucht und reif für das ewige Feuer. — Fürwahr, die Beispiele apostolischen Eifers, echt kirchlicher Strenge und Milde treten an dieser wie an vielen anderen Stellen der hl. Schrift lebendig vor Augen. Möchten sie allzeit und zumal in unseren Tagen überall Beachtung und Nachahmung finden!

□ □ □

Was erwarten Leo XIII., Pius X. und Benedikt XV. vom Priester bezüglich des Dritten Ordens?

Von Dompräbendat Dr. Rauch, Mainz.

Unter den Heiligen der katholischen Kirche sind ausgesprochene Führernaturen von solcher Größe, daß sie die berühmten Völkerführer und Heerführer der Profangeschichte an Bedeutung für die Menschheit überragen.

Waren doch diese Führer unter den Heiligen nicht nur wie weltliche Fürsten und Kriegshelden Führer für ihre Mitwelt und Umwelt für einige Jahrzehnte, nein, diese Heiligen, begeistert durch Christi Geist und gestärkt durch Christi Gnade, sie waren Führer für die weite Christenheit, Führer, deren Bedeutung von Jahrhundert zu Jahrhunderten fortdauerte.

Ein solcher Führer für die Christenheit, wohl der größten einer, ist Sankt Franziskus von Assisi. Nach dem berühmten Ausspruche des Thomas von Celano, welchen sich auch der nunmehr in Gott ruhende Heilige Vater Benedikt XV. zu eigen machte, hat Sankt Franziskus eine dreifache Heerschar von Auserwählten zum Siege geführt.

Und in der Tat, so zeigt uns den Patriarchen von Assisi die Geschichte unserer heiligen Kirche in einem herrlichen und zugleich gewaltigen Bilde: „Sanctus Franciscus pauper et humilis" geht mutig und freudig hinter Christus daher, seinem Gott und König, und hinter Franziskus, von ihm gerufen und geführt, zieht daher die dreifache Heerschar „Franciscalium", die Männerschar der Konventualen, des Franziskanerordens und des Kapuzinerordens, Tausende und Tausende; hinter diesen Scharen kommen die Frauenorden der Klarissen und der neueren Franziskanischen Frauenkongregationen, welche von Franziskus Geist und Regel haben, sie kommen in dichtgedrängten, endlosen Reihen; und endlich hinter den beiden klösterlichen Orden drängen nach die Millionen des Dritten Ordens, herbeiflutend aus den verschiedensten Ländern und Städten und Dörfern, alle geführt von Sankt Franziskus auf dem Wege des Heiles. Ja, Sankt Franziskus ist ein Führer der Christenheit seit sieben Jahrhunderten, und er ist es für die großen Massen des christlichen Volkes vor allem durch den von ihm gestifteten Dritten Orden.

Das haben die Päpste stets anerkannt und gebilligt. Mehr als 65 Päpste haben den Dritten Orden empfohlen und zu diesem Zwecke etwa zweihundert offizielle Bullen erlassen.

Und gerade die drei letzten Päpste, Leo XIII., Pius X. und Benedikt XV., haben besonders laut ihren Ruf ergehen lassen, um den Dritten Orden zu empfehlen.

Bei dieser eindringlichen Empfehlung wenden sich diese drei letzten Päpste auch ausdrücklich an die Geistlichkeit, um deren Mitwirkung bei der Festigung und Verbreitung des Dritten Ordens zu fordern.

Im folgenden soll kurz dargelegt werden, was Leo XIII., Pius X. und Benedikt XV. von den Geistlichen erwarten bezüglich des Dritten Ordens. Als Grundlage der Darlegung diene vor allem das Rundschreiben Leos XIII. über den Dritten Orden vom 17. September 1882, das Schreiben Pius' X. an die drei Ordensgenerale des Ersten Ordens vom 8. September 1912 und das jüngst erlassene Rundschreiben des Papstes Benedikt XV. über den Dritten Orden vom 6. Januar 1921.

1. Ein besonderer Freund und Förderer des Dritten Ordens war zunächst der große Papst Leo XIII. Er war selbst ein begeisterter und eifriger Verehrer des hl. Franziskus, ein treuergebenes Mitglied des Dritten Ordens. In seinem Hirtenschreiben als Bischof von Perugia und in seinen Erlassen als Papst rühmt er sich stets wieder seiner Zugehörigkeit zum Dritten Orden, weist darauf hin, wie er den Monte Alverno besuchte und für sein geistiges Schauen und Innenleben dort so reiche Nahrung fand.

Ja, Leo XIII. ist so recht eigentlich der Papst des Dritten Ordens, der Reformator und gewissermaßen der zweite Gründer desselben. Durch die Constitutio „Misericors Dei Filius" vom 30. Mai 1883 hat er die Satzungen des Dritten Ordens gemildert und den heutigen Zeitverhältnissen angepaßt.

Die Ausschreiben, welche Leo XIII. als Bischof von Perugia und als Papst zugunsten des Dritten Ordens erlassen hat, füllen einen stattlichen Band. Von besonderer Wichtigkeit ist unter allen Schreiben das Rundschreiben vom 12. Dezember 1882. Dort sind die Gedanken und Ausführungen der anderen Erlasse gleichsam zusammenfassend kristallisiert oder auch andererseits vorausgreifend im Keime eingeschlossen.

Leo XIII. wendet sich in dieser Enzyklika vor allem an die höhere Geistlichkeit, die Hirten der Kirche in ihrer hierarchischen Abstufung, und dann auch durch die Hirten der Kirche an den Seelsorgklerus.

Hier und in den verschiedenen anderen Darlegungen Leos XIII. tritt nun zunächst deutlich das Bemühen hervor, die Kenntnis des Dritten Ordens im Klerus zu verbreiten.

Wo immer sich dem Papste Gelegenheit bietet, benutzt er sie, bei Hirtenschreiben, bei Erinnerungsfeiern, bei Pilgerempfängen, bei Kongressen, um zu der Geistlichkeit und dem Volk vom Dritten Orden zu reden, und er will auch, daß die Geistlichkeit ihrerseits die Kenntnis vom Dritten Orden in weitere Volkskreise trage.

„Wir ermahnen unsere ehrwürdigen Brüder", heißt es im Rundschreiben von 1882, „dafür einzutreten, daß der Dritte Orden gekannt und geachtet wird, so wie er es in Wirklichkeit verdient, und dafür Sorge zu tragen, daß die Seelsorger das Volk fleißig darüber belehren, was der Dritte Orden ist."

Für diese gewünschte Belehrung gibt Leo XIII. sogar die Punkte an: „Populo", so sagt er in einem Hirtenschreiben als Bischof von Perugia am 20. Dez. 1877, „declarent Ordinis excellentiam, facilitatem, commoda."

Diese Gedanken des Hirtenschreibens von Perugia kehren in der Enzyklika von 1882 wieder.

Um die Geistlichkeit anzueifern, den Dritten Orden kennen zu lernen und diese Kenntnis weiterzutragen, sucht Leo XIII. den Klerus zu einer recht hohen Wertung, ja der höchsten Wertung und Hochschätzung und Begeisterung für den Tertiarierorden zu bringen.

Er erklärt ausdrücklich, daß der Dritte Orden als eigentlicher kirchlicher Orden zu betrachten sei, daß er seinem Stifter, seinem Geiste, seiner inneren

Verfassung und seinen Mitgliedern nach alles Lob verdiene und es auch bei den Päpsten stets gefunden habe. Er erinnert an die außerordentlich vielen Privilegien und Ablässe, an denen der Dritte Orden so reich ist, er nennt die Tertiarier „Milites Christi", „Macchabaeos alteros" nach den Worten des Papstes Gregor IX. Er erklärt als Bischof von Perugia in dem Hirtenschreiben vom 26. Dezember 1871: „Est igitur tertius Sancti Francisci Ordo veluti sacra domus in se excipiens quotquot extra religiosa claustra degunt, ut eos per pias exercitationes et officia a pravorum hominum contagione servet immunes."

Er nennt den Dritten Orden eine heilige Armee, die starke Heilmittel besitze gegen die herrschenden Übel und der Welt herrliche Güter verspreche zum Vorteil des öffentlichen und privaten Lebens. Er zählt die gewaltigen Erfolge auf, welche der Dritte Orden in der religiösen Erneuerung und Belebung des christlichen Volkes erreicht hat. —

Gerade aus dem letzten Grunde empfiehlt Leo XIII. der Geistlichkeit den Dritten Orden auch als wirksames Rettungsmittel in den gegenwärtigen Zeitnöten, als Weg zur Erneuerung der menschlichen Gesellschaft.

In dem mehrfach genannten Rundschreiben vom 17. September 1882, welches zur siebenhundertjährigen Jubiläumsfeier der Geburt des heiligen Franziskus erlassen wurde, spricht der Papst von den großen Schäden der Zeit des heiligen Franziskus. Er verkennt nicht die Vorzüge jener Zeit, er tadelt aber auch scharf die „wahnsinnige Gier nach Ehren und Reichtum, den Neid, die Eifersucht, den Haß und die blutigen Bürgerkriege und die ständigen Kämpfe" jener Tage.

„Die Liebe", so sagt er, „war vielfach erloschen, das Verderben nahm überhand wie eine Pestseuche, Lust und Üppigkeit herrschten überall." Dann zeigt Leo XIII., wie gerade der Dritte Orden damals Wandlung schuf und die christliche Welt erneuern half. Zwischen der damaligen Zeit und der unsrigen findet dann der erleuchtete Stellvertreter Christi vielfache Ähnlichkeiten, besonders in den damaligen und heutigen äußerst gefährlichen radikalen Bestrebungen, welche dem Geiste des Christentums todfeindlich sind.

Und auch für unsere Zeit wieder erwartet Leo XIII. von den Tertiaren des heiligen Franziskus Eindämmung des hereinbrechenden Stromes des Verderbens, Rettung aus dem Elende, Schutz gegen geheime Gesellschaften.

„Institutis Franciscalibus ... florentibus, facile floreret et fides et pietas et omnis christiana laus ... frangeretur exlex caducarum rerum appetitio, nec pertaederet ... domitas habere cupiditates; ... sentiunt iudicio certo legitime imperantibus conscientia officii obtemperari."

Damit der Dritte Orden jedoch diese ideale Wirksamkeit betätigen kann, muß er in weiten Kreisen des Volkes verbreitet sein. Darum war es stets eifrigstes Bestreben, ja eine echte Herzensangelegenheit Leos XIII., für die Ausbreitung des Dritten Ordens einzutreten.

Wieder und wieder in Perugia und Rom fordert er die Geistlichkeit auf, mit ihm für den Dritten Orden zu arbeiten. In dem Begleitschreiben an den Kardinalvikar zu Rom zum Rundschreiben über den Dritten Orden schreibt er unter dem 12. September 1882:

„Alle Seelsorger, Prediger, Beichtväter sollen alles versuchen, um die Gläubigen anzueifern, sich in den Dritten Orden aufnehmen zu lassen, den Versammlungen beizuwohnen und an den Ablässen und den sonstigen Vorteilen desselben teilzunehmen."

Als in Rom 1900 der internationale Tertiarenkongreß tagte, schrieb der Papst, er hoffe fest, daß die Bischöfe der einzelnen Diözesen für die Ausbreitung des Dritten Ordens tätig sein und ihn deshalb auch den Mitgliedern des Klerus besonders empfehlen würden. Dieses sei am besten zu erreichen, wenn sie den Alumnen, solange sie noch im Seminar leben, das Kleid der Buße (im Dritten Orden) anlegen würden. Aus dem Gesagten ergibt sich klar, daß man mit Fug und Recht Leo XIII. kurzweg den Papst des Dritten Ordens genannt hat.

2. Auch der Nachfolger Leos XIII., der Seelsorger-Papst Pius X., war ein Freund und Förderer des Dritten Ordens.

Er war Mitglied desselben, war als Pfarrer von Salzano Ordensdirektor, besuchte als Bischof von Mantua die Ordensversammlungen und führte als Patriarch von Venedig die obenerwähnten Weisungen seines Vorgängers Leos XIII. mit allem Eifer durch. Er ließ deshalb auch in den verschiedenen Kirchen vom Dritten Orden predigen und wies die Pfarrer an, für den Dritten Orden einzutreten.

„Im Dritten Orden", so schreibt er an den Klerus von Venedig, „haben wir ein mächtiges Mittel, daß der christliche Geist, der Geist der Zucht, des Friedens und des Glückes wieder die Herzen der Menschen beseele und die Menschen rette."

Eindringliche Ermahnungen gibt Pius X. auch in dem Schreiben vom 8. September 1912, das an die drei Generale des Ersten Ordens gerichtet ist. Er gibt dort eingehende Vorschriften, um den rechten Geist des Dritten Ordens, welchen er durch Nebenzwecke gefährdet glaubt, zu schützen, er spricht seine Freude aus, daß der Dritte Orden in Blüte stehe, und weist darauf hin, daß derselbe besonders heutzutage geeignet und berufen sei, gerade die Massen des christlichen Volkes zur christlichen Vollkommenheit zu führen durch den Geist der Liebe und der Buße, und der Geistlichkeit sagt er dort ausdrücklich:

„Nihil videtur opportunius, quam ut sodalitates . . . non modo apud Primi Ordinis coenobia, sed apud alia etiam templa, parochialia praesertim, constituantur, earum moderatione de episcoporum consilio curionibus ipsis commissa."

In einem Brief an den Franziskanergeneral vom 5. Mai 1909 schreibt Pius X.:

„Unser großer Vorgänger (Leo XIII.) hat den Dritten Orden des heiligen Franziskus neugestaltet, weil er sich davon für die gesamte Welt Segen versprach. Auch wir halten gleich ihm viel auf den Dritten Orden und sind ihm außerordentlich zugetan."

Wenn also der Dritte Orden die Namen seiner großen Gönner und Freunde aufzeichnet, darf er den Namen Pius' X. mit goldenen Lettern schreiben.

3. Wie dachte nun der kürzlich verstorbene Papst Benedikt XV. vom Dritten Orden?

Die Zeiten sind seit dem Tode Leos XIII. und Pius' X. noch trüber und stürmischer und gefährlicher geworden — ist auch jetzt noch der Dritte Orden zeitgemäß und kann er einen Platz beanspruchen unter den Einrichtungen, von denen wir Priester eine Wendung zum Besseren erhoffen dürfen?

Benedikt XV. teilte mit Leo XIII. und Pius X. die gleiche Liebe und Begeisterung, die gleichen Absichten und Hoffnungen bezüglich des Dritten Ordens.

Auch Benedikt XV. war Tertiar und erklärte ausdrücklich, daß er sich im Jahre 1882 bei der siebenten Jahrhundertfeier der Geburt des hl. Franziskus unter dessen Schüler im Dritten Orden aufnehmen ließ.

Daher benutzte Benedikt XV. auch gerne die siebte Jahrhundertfeier der Gründung des Dritten Ordens, die wir im vorigen Jahre begingen, um ein überaus eindrucksvolles Rundschreiben „Sacra propediem" vom 6. Jan. 1921 über den Dritten Orden in die christliche Welt hinauszusenden. Er empfahl darin den Orden aufs wärmste und sagte:

„Wir hoffen zuversichtlich, daß der Dritte Orden aus der bevorstehenden Festfeier einen bedeutenden Zuwachs erhält. Ohne Zweifel werdet Ihr, ehrwürdige Brüder, mit den übrigen Seelenhirten nachdrücklich dafür sorgen, daß die Tertiarengemeinden dort, wo sie erschlafft sind, wieder belebt, überall, wo es nur möglich ist, neue ins Leben gerufen werden, und daß alle nicht weniger durch Ordenszucht als durch große Zahl ihrer Mitglieder emporblühen."

Und Benedikt XV. spricht so, weil er die größten Erwartungen von der Hebung des Dritten Ordens hegt.

„Wie im Zeitalter des hl. Franziskus", so heißt es in dem Rundschreiben, „so verspricht man sich auch in unseren glaubens- und sittenfeindlichen Zeiten vom Dritten Orden die großartigsten Vorteile für das christliche Volk."

Und an einer anderen Stelle heißt es: „Wir sind der Überzeugung, daß der Geist des Dritten Ordens imstande ist, die private wie öffentliche Sittlichkeit zu verbessern, vorausgesetzt, daß er wieder so sich ausbreitet wie damals, als Sankt Franziskus in Werk und Wort überall das Gotteswort verkündigte."

Und wie soll der Dritte Orden nach der Meinung des Heiligen Vaters die Erneuerung bringen? Durch den Geist der Liebe und des Friedens, den er wieder zur Macht bringen soll.

So werde der Geist des Zerwürfnisses, des Streites und Hasses und der jetzt leider so mächtige Geist der Habsucht und Genußsucht mit all den schrecklichen Auswüchsen und Folgen besiegt und aus dem Leben der christlichen Völker verbannt.

Gewiß große und kühne Hoffnungen, welche Benedikt XV. auf den Dritten Orden setzt! Allein da die Geschichte der Vergangenheit der Spiegel der Zukunft ist und der Dritte Orden schon einmal in schwerster Zeit die christliche Welt mitretten und erneuern half, so darf man auch heute wieder Hilfe von ihm erhoffen. Schon einmal hat der Dritte Orden Fürstenhöfe in Klöster verwandelt, Dörfer und Städte christlich erhalten, die Ehe geheiligt, die Erziehung der Jugend christlich, die Reichen mildtätig, die Arbeiter genügsam, die Armen geduldig gemacht.

Die Kraft, die ihm Gott damals gab, ist auch heute noch nicht gebrochen. Helfen wir mit, daß diese Kraft frei wird und mit dem christlichen Volk in Kontakt kommt.

„Prope Romam semper!" Rom hat durch den Mund der drei letzten Päpste eindringlich und klar zu uns gesprochen; nehmen wir diese Mahnungen auf und streuen wir den keimkräftigen Samen des Dritten Ordens in Stadt und Land in die Christenherzen, und mit Gottes Gnade ist auch hier auf empfänglichem Herzensboden dreißig-, sechzig- ja hundertfältige Frucht zu hoffen.

□ □ □

Funk-Bihlmeyer, Lehrbuch der Kirchengeschichte. II.

Zu dieser im Januarhefte des Pastor bonus 1922 Seite 160 und 161 veröffentlichten Rezension des Herrn Prof. Dr. Marx-Trier wird die Redaktion ersucht, folgendes zu veröffentlichen:

I.

Tübingen, 6. April 1922.

Anlaß dieses Schreibens ist die Rezension von Herrn Prof. Dr. Marx über meine Neubearbeitung von Funks K.-G. im Pastor bonus 1920/21 Seite 160 f. Ich gehe auf die in nicht sehr freundlichem Tone vorgebrachten Ausstellungen nicht näher ein (ich bitte nur Herrn Kollegen Marx zu der Bedeutung der Kaisereide den Aufsatz des Münchener Kanonisten Eichmann in der Zeitschrift für Rechtsgeschichte, kanonist. Abteil. VI 1916, 157 ff., namentlich S. 193 zu vergleichen), aber ich muß ernste Klage führen über die durchaus irreführende Behauptung, das Funksche Buch sei 1913 von der römischen Konsistorialkongregation „wegen seines naturalistischen Geistes" verworfen worden. Ich lege Ihnen den betreffenden Passus aus dem Dekret vom 17. Oktober 1913 in wörtlicher Abschrift bei, damit Sie selbst urteilen können. Darin ist nur in verhältnismäßig milden Ausdrücken (Rauschens Patrologie wird gleich darauf viel schärfer hergenommen) gesagt, daß Funk und Kraus den berechtigten Forderungen nach Geltendmachung des übernatürlichen Elementes in der Geschichte der Kirche nicht entsprechen (vorher ist von Werken die Rede, welches dieses übernatürliche Element verdunkeln oder beiseite lassen) und deshalb in den Seminarien nicht gebraucht werden sollen (non adoperino).

Von „naturalistischem Geiste", d. h. doch nach gewöhnlichem Verständnis: antichristlicher, offenbarungs- und dogmenfeindlicher, selbst atheistischer Geist, ist in dem ganzen Dekret keine Rede. Und hier wird noch der Anschein erweckt, als handele es sich um ein wörtliches Zitat. . . . Ich ersuche die geehrte Redaktion, die geschädigte Ehre eines verstorbenen hochangesehenen deutschen Theologen zu rehabilitieren, d. h. im nächsten Heft des Past. bon. den Irrtum zu berichtigen, und zwar so, daß die Leser die Behauptung des Herrn Prof. Marx in ihrem Wortlaut selbst und dem betreffenden Passus des Dekretes vergleichen können . . . .

Ergebenst

Prof. Dr. K. Bihlmeyer."

II.

Das Dekret lautet:

Rom, 17. Oct. 1913. Acta Apostolicae Sedis V (1913) 456.

Quanto poi alle scuole teologiche, la S. Congr. intende che siano esclusi dai Seminari quei testi di storia ecclesiastica che „trascurano od omettono la parte soprannaturale, che è vero, essenziale, indispensabile elemento nei fasti della Chiesa, senza di cui la Chiesa stessa riesce incomprensibile" (Circ. Le Visite Apostol.). E siccome a queste esigenze non soddisfano i manuali di storia ecclesiastica di F. S. Funke di F. S. Kraus, questa S. Congr. non permette che si adoperino nei Seminari.

III.

Herr Prof. Dr. Marx, dem die Redaktion den ganzen Brief des Hrn. Prof. Dr. Bihlmeyer vorgelegt hatte, antwortete wie folgt:

Erklärung.

In Januarhefte des Pastor bonus hatte der Unterzeichnete das „Lehrbuch der Kirchengeschichte" von Funk-Bihlmeyer besprochen und dabei den Satz geschrieben: Das ins Italienische übersetzte Lehrbuch Funks wurde von der römischen Konsistorial-Kongregation im Jahre 1913 verworfen „wegen seines naturalistischen Geistes". In den höchsten Tönen der Entrüstung („das ist ein schwer zu verantwortender Leichtsinn") beschwert sich Herr Prof. Dr. Bihlmeyer über diesen Satz. Ich gestehe, daß durch einen Irrtum die Anführungszeichen in den Satz geraten sind; Bihlmeyer möge sie tilgen. Dann ist der Satz richtig. Ich verstehe unter naturalistischem Geiste, daß Funk zu wenig das übernatürliche Element der Kirche in seinem Werke berücksichtigt hat. Und das ist genau dasselbe, weswegen auch die Kongregation das Werk Funks aus den italienischen Seminarien ausgeschlossen wissen will. Nachdem sie erklärt hat, daß das übernatürliche (la parte soprannaturale) Element in der Kirche ein wesentliches, nicht zu vernachlässigendes Element in den Jahrbüchern der Kirche sei, ohne das die Kirche selbst unbegreiflich wird, fährt sie wörtlich fort: E siccome a queste esigenze non soddisfano i manuali di storia ecclesiastica di F. S. Funk e di F. S. Kraus, questa S. Congregazione non permette che si adoperino nei Seminari.

Ich wiederhole also den Satz: Das ins Lateinische übersetzte Lehrbuch Funks wurde von der römischen Konsistorial-Kongregation im Jahre 1913 verworfen wegen seines naturalistischen Geistes. Damit ist die Sache für mich abgetan.

Trier, den 19. Mai 1922. Prof. Dr. Marx.

▫ ▫ ▫

Die Eremiten des 18. Jahrhunderts im Niedererzstift Trier.

Von J. Wagner, Pfarrer in Ehrenbreitstein.

Sowohl im Ober- als im Niedererzstift Trier gab es im 18. Jahrhundert eine ganze Reihe von Eremitagen, d. h. kleine Einsiedeleien an alleinstehenden Kirchen und Gotteshäusern. Zu verwundern ist, daß Prof. Marx in seiner „Geschichte des Erzstifts Trier, 1860" darüber nichts bringt, da diese Eremitenbrüder doch in einer Organisation zusammengeschlossen waren und ihre eigenen Statuten hatten. Sie scheinen allerdings keinem der zahlreich bestehenden Eremitenorden angehört zu haben, sondern, wie ehemals die Begharden, Tertiaren eines Bettelordens gewesen zu sein, die aber ihren eigenen Habit, gewöhnlich mit einer Kapuze, trugen. Im Oberstift sind mir bis jetzt nur wenige Eremitagen begegnet, diejenige auf der Marienburg bei Zell und eine zweite auf dem Alexanderberg bei Prüm; es hat deren jedoch auch hier viel mehr gegeben, z. B. auf dem Bleidenberg bei Alken, in der Pfarrei Schankweiler u. a. a. O. Ein Eremit namens Bauer (die Eremitage ist nicht angegeben) war wahrscheinlich alt und schwach geworden, konnte nicht mehr auf den Termin gehen und kam 1775 beim Domkapitel um ausreichende Versorgung ein. Die Antwort lautete: „Das falle beschwerlich; er solle sich bei einer offenen und für ihn schicklichen Stelle melden."[1]) Im Jahre 1778 bat ein Priester mit Namen Gobelius, nach Marienburg in die Eremitage versetzt zu werden.[2]) Er kam jedoch in ein Kloster. Auf Marienburg aber lebte noch ein Bruder namens Paul Dittmar, der 1780 darum einkam, daß ihm die erledigte Eremitage auf dem St. Alexanderberg bei Prüm übertragen werde.[3]) Kaum aber war er dort eingesetzt, als er den Kuratus von Wetteldorf, zu dessen Pfarrei die Eremitage gehörte, beim Kurfürsten verklagte, er habe die Kapelle auf dem Alexanderberg verfallen lassen. Der Kurfürst trug dem Generalvikariat auf, dem Landdechanten, wenn er seine Schuldigkeit nicht getan, wegen seiner Saumseligkeit einen scharfen Verweis zu erteilen, sodann dem Kellner Kins zu Schönecken und dem Kuratus zu Wetteldorf die Sache zur Erledigung zu übertragen. Daraufhin mußten die Gemeinden Kopp und Birresborn die Alexanderkapelle wieder aufbauen; der Landdechant aber erreichte auch, daß der Eremit Dittmar die Eremitage quittieren mußte. Das Generalvikariat sorgte jedoch für ihn.[4]) Auf Marienburg waren seitdem die Eremitenbrüder Johannes und Macarius. Da kam im Jahre 1782 der Grenadier Peter Bach aus Ehrenbreitstein beim Kurfürsten um Aufnahme in den Eremitenstand und um eine solche Stell auf der Marienburg ein, wo die Eremiten hauptsächlich die Küsterdienste versahen.[5]) Der Kurfürst antwortete, „er habe noch in keinem der ihm vorgelegten Protokolle wahrgenommen, daß über die Untersuchung und eigentliche Beschaffenheit deren Eremiten ein kommissarischer Bericht eingekommen sei. Er gewärtige darum über deren wahres Verhältnis einen umständlichen Vortrag in separato". Diesem Umstand verdanken wir einen genaueren Bericht des Geheimen Konsistorialrats Beck vom 14. März 1783, der uns ziemlich klaren Aufschluß gibt über die Eremitagen im Niedererzstift.[6]) Wo im folgenden nicht andere Stellen angegeben sind, beruhen die Mitteilungen auf diesem Bericht.

Im Jahre 1783 gab es im Niederstift 15 Eremitagen. Es waren die folgenden:

1. Die Klause auf dem Karmelenberg ohnweit Bassenheim.

Ungefähr eine Stunde von Bassenheim liegt die Marienkapelle auf dem Karmelenberg. Von alter Zeit her besorgten zwei Eremiten die Küsterdienste bei der Wallfahrtskapelle. Nach einem Bericht des Offizials Schwang von 1724 hatte Graf Walpot v. Bassenheim das Recht der Verleihung dieser Eremitage. Den Brüdern waren als Orte für ihren Termin angewiesen

[1]) Staatsarch. Kobl. 1 C 10025. [2]) 1 C 10032 § 48 und § 474. [3]) 1 C 10036 § 536. [4]) 1 C 10037 § 630, § 1314, 2320. [5]) 1 C 10712 S. 5517 und 1 C 10043 § 707. [6]) 1 C 11277.

Bassenheim, Sebastian, Urmitz, Weißenthurm, Krust, Wassenach, Miesenheim, Plaidt, Saffig, Kettig, Kärlich, Mülheim, Wellig, Trimbs, Kottenheim, Thür, Ober- und Niedermendig, Abtei Laach und Ochtendung. Kein anderer Bruder als solche vom Karmelenberg durfte nach einer Festsetzung des Weihbischofs Peter Verhorst vom Jahre 1706 in den genannten Ortschaften terminieren.

Hier auf dem Karmelenberg fand jedes Jahr im August vor dem Fest Johannis-Enthauptung die Kapitularische Versammlung aller Eremiten des Nieder-Erzstiftes statt. Aus deren Beschreibung sind wir über die Aufgaben und Lebensweisen der Brüder gut unterrichtet. In einem Bericht des Sieglers und Koblenzer Liebfrauenpfarrers Kopp heißt es: „Bevor einer zum Eremiten-Institut zugelassen wird, muß er die gewöhnliche zwojährige Prüfung unter der Aufsicht und Anführung des vom Kommissar hierzu eigens ernannten älteren Bruders ausgehalten haben und gut befunden worden sein. Die Andachtsübungen und Verrichtungen der Brüder bestehen in den Tagzeiten und übrigen Gebeten. Nach der frühen Station morgens 4 Uhr wird die Betrachtung gehalten, wozu den Abend vorher die Vorbereitung geschieht; sie haben die Kapellen, wobei sie wohnen, zu bewahren, zu reinigen, den Priestern zur Hilfe und Aufwartung zu sein, auch dem Volk zu gewissen Zeiten mit dem Gebet vorzugehen, und wo die Armen eines Ortes an gewissen Tagen für sich die Almosen sammeln, das Kreuz vorzutragen, das öffentliche Gebet und die Ordnung zu unterhalten; die übrige Zeit ist der Handarbeit bestimmt. — Die Vorsteher der Eremiten sind der Erzbischöfliche Kommissarius und die in dessen Gegenwart jedesmal nach drei Jahren von den Brüdern selbst in Capitulo gewählte Visitator und Assistens. Diese zween letzteren haben die Obliegenheit, auf alle übrigen jedesmal ein wachsames Aug zu halten und wo sie was Ungebührliches und für den Mitbruder Drückendes, als Krankheit etc. wahrnehmen, alsbald Commissario hiervon die Anzeige zu tun, damit daher ersterem gesteuert und in letzteren Fällen dem Leidenden durch einstweilige Zugebung eines Brudern von einer andern Eremitage und in sonstigem Wege Trost und Pflegung verschafft werde; auch müssen dieselben jährlich gleich nach Ostern alle Eremitagen visitiren und genaue Nachricht über das Verhalten ihrer Mitbrüder daselbst und in der Nachbarschaft einziehen, zu welchem Ende sie zuvor mit einem offenen Ersuchungsbriefe von Commissario an die Pfarrer versehen sind, um von diesem herunter sowohl belehrt als unterstützt zu werden, hiernächst aber über den Befund an erwähnten Commissarium gewissenhaften Bericht erstatten."

Wenn nun die 22 Brüder des Niederstiftes im August zum Kapitel auf dem Karmelenberg zusammengekommen waren, so wurde gegen 9 Uhr vom Kommissar nach abgesungenem Hymno Veni, Creator die hl. Messe gelesen und unter dieser nach dem Evangelium eine Anrede an die versammelten Brüder gehalten, welche nach der Kommunion des Zelebrans ebenwohl die hl. Kommunion empfingen. Auf den geendigten Gottesdienst folgte die gewöhnliche Untersuchung; ein Bruder nach dem anderen wurde vorgefordert und übergab ein verschlossenes Schreiben seines Pastors, worin dieser bezeugte, oder nicht, daß der Bruder dem Pfarrgottesdienst ordentlich beigewohnt, die hl. Sakramente das Jahr hindurch fleißig in der Pfarrkirche empfangen, die vorgeschriebenen jährlichen Exercitia seiner Zeit gehalten und sich überhaupt seinem Stande gemäß ohntadelhaft verhalten habe; weiter wurde der Bruder befragt, was er etwa wegen seiner selbst und seiner Mitbrüder wegen statuten- und pflichtmäßig zu erinnern habe, und nach erwogener dieser mündlichen einzelnen Erinnerungen, der Pastoren schriftlichen Zeugnissen und des Visitatoren früheren Visitationsbericht vom Commissario dasjenige verordnet, was sowohl zur Unterhaltung der Eremitagen, als zur Verbesserung oder mehreren Erbauung der Eremitenbrüder bewandten Umständen nach notwendig oder nützlich erkannt worden ist.

Hierauf speisten alle Versammelten unter abwechselnder Vorlesung eines christlichen Buches zu Mittag, und dann kehrte jeder wieder nach seinem Standort zurück.

So wurde es jahrelang auf dem Karmelenberg gehalten, und de Lorenzi teilt in seiner Geschichte der Pfarreien II S. 34 mit, daß der letzte dortige

Eremit, Bruder Nikolaus, dessen Leben die Revolutionssoldaten geschont hatten, im Jahre 1826 erschlagen wurde.

2. Die Klause auf dem Allerheiligenberg bei Niederlahnstein.

Kollator dieser Klause war der Kurfürst von Trier. Im Jahre 1724 waren dort drei Eremiten, später gewöhnlich nur zwei. Als Orte zum Terminieren waren ihnen zugewiesen: Niederlahnstein, Horchheim, Pfaffendorf, der Tal (Ehrenbreitstein), Arzheim, Arenberg, Montabaur, Holler, Kirchähr, Nentershausen, Großholberg, Offheim, Weyer, Obertiefenbach, Niederzeuzheim, Frickhofen, Lahr, Mengerskirchen, Rhens, Oberlahnstein.

Im Jahre 1727 erhielt Johann Monsch, Eremit hierselbst, auf sein Gesuch von der kurfürstlichen Hofkammer zwei Malter Korn als Almosen.[1]) Am 20. Juli 1730 schreibt die Kammer: „es seien dermalen 2 Eremiten auf dem Allerheiligenberg. Es sei ihnen kein beständiges Almosen gegeben worden; Kurf. Franz Ludwig haben ihnen 1727 usque ad revocationem zwei Malter Korn deshalb bewilligt, weil ein gewisser, vormals in preußischen Diensten gestandener Obristleutnant, der einen anderen im Duell entleibt hatte, sich daselbst als Eremit niedergelassen hatte. Nach erhaltenem Pardon aber habe derselbe sich insalutato hospite wieder hinweggemacht und den Habit abgelegt. Es wird also von der Kammer nichts mehr bewilligt." Als darum 1743 die beiden Eremiten wieder um ein Almosen einkamen, wurde auf diesen früheren Bescheid hingewiesen, die Bitte abschlägig beschieden und mitgeteilt, daß sie lediglich aus der kurfürstlichen Brotspeiserei im Tal zweimal wöchentlich Almosen erhalten könnten. Der gutmütige und beliebte Kurfürst Johann Philipp von Walderdorf ließ ihnen vierteljährlich ein Geldalmosen verabreichen.[2]) Nach 1767 betrug dasselbe 36 Albus.[3]) Als Clemens Wenzeslaus zur Regierung kam, berichtete die Kammer, die beiden Eremiten auf dem Allerheiligenberg hätten anfangs außer dem genannten Geldalmosen auch noch Brot bekommen; später habe man ihnen im ganzen jährlich 10 Gulden verabreicht. Für 1769 erhielten sie daraufhin ein Malter Korn.[4]) 1771 erhielten sie statt des Brotes 3 Gulden; ebenso 1773; sie waren jedoch „in Ansehung der Bedienung der Allerheiligenkapelle" um das frühere „Almosen von 13 schwarzen und 2 weißen Mutschen (Brötchen) wöchentlich" eingekommen. Im folgenden Jahre baten sie darum, mit der Begründung, sie befänden sich zurzeit in großer Not; da die Almosen sehr gering ausfielen. Es wehte jedoch am kurfürstlichen Hofe damals ein anderer Wind. Die Kammer schlug vor: „Man solle diese Gesuche ein für alle Mal abschlagen, da derlei dem gemeinen Wesen mehr zur Last als zum Nutzen dienende Müßiggänger bekanntlich die vorzügliche Kunst besitzen, sich ihre reichliche Subsistenz durch Betteln zu verschaffen und hierdurch den wahren Armen das Almosen entziehen."[5])

Daraufhin scheint weiteres nicht mehr bewilligt worden zu sein, besonders nachdem der Hof bald darauf Ehrenbreitstein verließ und nach Koblenz übersiedelte.

3. Die St. Aldegundsklause bei Oberwesel.

Diese Klause lag bei der St. Aldegundiskapelle in einem Walde bei Oberwesel in der Pfarrei Damscheid. Im Jahre 1724 war kein Eremit dort; wenigstens nahm keiner am Kapitel teil, und so wurden für ihn auch keine bestimmten Terminorte festgesetzt. Später lebte dort bei der St. Aldegundis-Wallfahrtskirche der Eremit Gockert aus Tal Ehrenbreitstein, der aber abgesetzt gewesen sein muß und 1775 beim Kurfürsten um seine Wiedereinsetzung einkam. Die Sache wurde dem Dechanten Beck zu Oberwesel als Kommissar in Eremitenangelegenheiten übersandt.[6]) Die St. Aldegundiskapelle ist spurlos verschwunden; doch soll heute noch ein Jahrmarkt dort im Walde gehalten werden.[7]) Im Jahre 1783 lebten zwei Eremitenbrüder in der Klause.

---

[1]) Kurtrier. Kammerprotokoll v. 1727. [2]) St.-A., 1 C 10626. [3]) Kammerprot. v. 8. 10. 1767. [4]) 1 C 10662. [5]) 1 C 10679, 10. März 1774. [6]) 1 C 10025 § 128. [7]) de Lorenzi, II S. 217.

4. Die Klause auf dem Kreuzberg bei Boppard.

Die Stadt Boppard vergab diese Eremitage. 1724 war kein Bruder dort, und so wurden auch keine Terminorte für ihn festgesetzt. 1783 lebten zwei Eremiten in der Klause. Sie erhielten von benachbarten Wohltätern so viel, daß sie leben konnten. Als erster Eremit wird der Bruder Michael genannt, dem die Brüder Peter und Blasius folgten. Von letzterem soll die Klause, die zuerst im Bruder-Michelstal stand, auf den Kreuzberg verlegt worden sein. Ihm folgte Bruder Simon und diesem Bruder Barde, der als letzter Bruder 1818 auf dem Kreuzberg starb. Die hier stehende Klause trug die Jahreszahl 1769. Heute ist sie Försterwohnung. Im Jahre 1849 hat Pastor Berger (Gedeon v. d. Heide) die Kreuzbergkapelle wieder herstellen und Stationen dort anbringen lassen.[1])

5. Die Klause bei Cobern a. d. Mosel.

Es scheint sich hier um zwei Klausen zu handeln. Die ältere (1724) heißt Klause bei der Kapelle des hl. Antonius des Einsiedlers, im Coberner Wald. Verleiher dieser war ein Herr Doktor Hygel. Zwei Brüder lebten dort. Sie terminierten in den Dörfern Cobern, Metternich, Rübenach, Münstermaifeld, Polch, Naunheim, Gappenach, Klosterroth, Kesselheim, Warsem (d. i. Wallersheim), Neuendorf, Koblenz bis Moselkern. Auch diese Eremiten bekamen 1767 wie jene auf dem Allerheiligenberg vom Kurfürsten ein Brot- und Geldalmosen. Eine solche Antoniuskapelle bei der Pfarrei Cobern konnte ich nirgends, auch bei Lonnig, nicht finden. In Gondorf war schon im 13. Jahrhundert eine Klause. Auffallenderweise heißt die Klause bei Cobern 1783: Klause auf dem Matthiasberg mit zwei Brüdern. Die Matthiaskapelle hat noch heute einen zerfallenen Anbau, der wohl ehemals eine Eremitage war.

6. Die Klause im Martyrtal, Pfarrei Masburg.

An diesem „Ort des Schreckens und trauriger Wildnis“[2]), wo ehemals ein Frauenkloster stand, scheint sich nur ganz zeitweilig ein Eremitenbruder niedergelassen zu haben. Im Jahre 1724 wird die Klause nicht erwähnt, wohl aber 1783; damals wohnten hier zwei Eremiten. Näheres darüber habe ich nicht gefunden.

7. Die Klause zu Besselich, Pfarrei Obertiefenbach (Limburg).

Auch darüber ließ sich nur feststellen, daß 1783 hier zwei Eremiten wohnten.

8. Die Klause zu Vallendar.

Sie befand sich bei der St. Antoniuskapelle im Vallendarer Tal schon 1711 und hatte keine besonderen Orte, wo der noch 1783 hier wohnende Bruder terminieren durfte; es konnten ihm solche „auch nicht wohl assigniert werden, ohne den andern Abbruch zu tun“. In der Antoniuskapelle mußten jährlich 23 heil. Messen gelesen werden. Sie hieß im 18. Jahrhundert nur „die Klause“.

9. Die Klause zu Hausenborn, Pfarrei Isenburg.

Von ihr heißt es 1724: „Sie ist eine miraculose Muttergotteskapell mit einer zur Eremitage notwendigen Behausung. Die Kollatores sind Ihro Gräfliche Excellenz von Dierdorf und die freiherrliche Herrschaft von Walderdorf.“ Drei Eremiten befanden sich damals hier (1783 nur noch einer); sie terminierten im Kirchspiel Heimbach, Engers, Sayn, Bendorf, Vallendar, Niederburg, Hillscheid, Höhr, Grenzau, Nauort, Breitenau, Großmaischeid, Isenburg, Salz, Hundsangen, Niedererbach, Elz, Dietkirchen, Dehrn, Limburg, Camberger Grund und Villmar. Bei der uralten Muttergotteskapelle, welche schon 1788 wegen Baufälligkeit niedergelegt werden mußte, wohnte sogar lange Jahre der Pfarrer von Isenburg. Sie muß sehr alt und ehedem eine besuchte Wallfahrtskirche gewesen sein.

[1]) Nach Klein, Gesch. v. Boppard, S. 323. Mit einem schönen Gedichte von Karl Doll über die älteste Klause. [2]) Marx, Gesch. des Erzst. Trier, 4, 244.

10. Die Klause auf der Kreuzkapelle bei Waldbreitbach.

Auch sie hatte 1783 nur einen Eremiten, während 1724 noch drei hier wohnten. Während die „Kapelle des hl. miraculosen Kreutz" zu Kur-Köln gehörte, vergab Kur-Trier die Eremitenstellen. Die Brüder durften terminieren in Waldbreitbach, Neustadt, Hönningen, Linz, Rheinbrohl, Hammerstein, Andernach, Kloster St. Thomas, Eich, Nickenich, Ober- und Niederpleis, Ober- und Niederweiler, Ober- und Niederlützingen, Ober- und Niederzissen, Wehr, Burgbrohl, Kell, Kray, Olbruck und Buchholz. Die Entstehung der wunderbaren Kreuzkapelle in einem Felsen an der Wied, für die später ein eigener Priester bestimmt war, ist bei de Lorenzi II, S. 540, erzählt.

11. Die Klause bei Horhausen.

Die Eremitage in Niedersteinbach mit zwei Eremiten lag vor 200 Jahren „bei der Kapell Jesus, Maria, Joseph" in der Pfarrei Horhausen. Die Brüder terminierten in Horhausen, Peterslahr, Irlich, Leutesdorf, Ransbach, Wirges, Elberskirchen, Meudt, Heiligenroth, Gebhardshain und allen Dörfern der gräflich Wied'schen Nachbarschaft. Der Kurfürst von Trier vergab die Eremitage. 1782 hieß die Kapelle Josephskapelle und in der Klause wohnte nur ein Bruder.

12. Die Klause zu Oberherschbach auf dem Westerwald.

Sie lag bei der Laurentiuskapelle in der Pfarrei Herschbach; Kollator war ebenfalls Kur-Trier. Die zwei Eremiten zu Anfang des 18. Jahrhunderts terminierten in Herschbach, Hartenfels, Mariarachdorf, Weidenhahn, Rotzenhahn, Schönberg, Haintchen, Rennerod, Seck und allen Dörfern, die sie im Hadamar'schen erreichen konnten. 1783 war nur noch ein Bruder da.

13. Die Klause auf dem Kreuzberg bei Camberg.

Darüber ist nur bekannt, daß 1782 ein Eremit hier wohnte.

14. Die Klause zu Mettburg in der Pfarrei Kehrig.

Hier stand eine längst verschwundene, der hl. Lucia geweihte Kapelle. Bei dieser muß eine der ältesten Eremitagen bestanden haben, Meydburch genannt, deren Kollator vermutlich das Stift Carden war. Zu Anfang des 18. Jahrhunderts wohnten hier drei Eremiten, welche in folgenden Dörfern terminierten: Kehrig, Kaisenheim, Forst, Landkern, Hambuch, Dünchem, Kaisersesch, Masburg, Ürsfeld, Retterath, Monreal, Nachtsheim, Wanderath, Weiler, Langenfeld, Kirchesch, St. Johann, Rieden, Ettringen, Mayen, Polch, Kempenich und Allenz. In Mettburg stand ehemals eine uralte Wallfahrtskirche zu Ehren der schmerzhaften Muttergottes. Der älteste Bruder, dessen Name festzustellen war, hieß Odoardi: auffallend ist, daß er 1713 von der Kurfürstlichen Kellerei in Ehrenbreitstein sogar ziemlich viel Wein bekam. Vielleicht war es aber auch jener Prior Odoardus Ferrara, der in kurfürstlichem Auftrag 1711 die Reformation der Eremiten des ganzen Erzstifts vornehmen sollte, damit aber nicht zu Ende kam.[1]) Jedenfalls war dieser Eremit bei Mayen ein Ausländer. Im Jahre 1715 beauftragte das Domkapitel den Amtmann von Mayen, er solle dem Eremiten Odoardi die bisher vom Erzstift genossene Kost und Verpflegung aufsagen; derselbe könne seinetwegen hingehen, wohin er wolle. Der Amtmann sandte dem Karmelitenbruder Apollinaris von Mettburg diesen Auftrag zur Erledigung. Letzterer stellte ihn Odoardus schriftlich zu. „Derselbe ist mir aber vor mein Person mit gar unnützen Worten begegnet", schreibt er am 22. Jan. 1716, „und hat in Gegenwart des Bruder Eremiten Andreas von Cobern und Bruder Franz, Eremit vom Karmelenberg, so ich als Zeugen mitgenommen, diese formalia durch seinen Bruder Eremiten, so ihm aufwartet und sein Dolmetscher ist, ansagen lassen: daß kein frisches Domkapitel und kein neuer Churfürst (— der alte, Karl Joseph, war gerade gestorben —) ihn aus seiner Eremitasch daselbsten vertreiben könnten." Wie es weiter gegangen, steht nicht mehr

[1]) St. A. 1 C. 11277.

in den Akten. 1769 aber treffen wir hier den Eremiten Andreas Gockert aus Tal Ehrenbreitstein, der den Kurfürsten in einem Gesuch bittet, ihn in der dortigen Eremitage zu belassen.[1]) Es ist wohl derselbe, der auch bei der Aldegundisklause in der Pfarrei Damscheid vorkommt und sich jedenfalls allerlei zu schulden kommen ließ, sodaß Klagen einliefen. 1783 war nur noch 1 Eremit in Mettburg.

15. Die Klause „zum guten Mann" in der Pfarrei Kärlich.

Diese Klause, am Rhein zwischen Urmitz und Weißenturm gelegen bei Kärlich, war ehemals ein Siech- oder Leprosenhaus mit dabei gelegener Kapelle des hl. Blasius. Noch zu Anfang des 18. Jahrhunderts befanden sich Sieche in diesem Krankenhaus, von deren Hinterlassenschaft der Eremit lebte. Er bekam noch 1775 vom Kurfürsten regelmäßig eine Unterstützung[2]); im Jahre 1780 und ff. hieß er Georg Laus und bekam außer Geld auch Brandholz, das ihm jedoch 1782 nicht mehr gereicht wurde.[3]) Er war wohl seit langer Zeit dort der einzige und auch der letzte Eremit.

Der Zusammenschluß der Eremiten im Niederstift datiert seit 1706 und ist dem damaligen Weihbischof Peter Verhorst zu verdanken, der ein heiligmäßiges Leben führte. Zum Erzbischöflichen Kommissar über diese Eremiten ernannte er den Pfarrer Billig zu Vallendar, Dechant des Kapitels Kunostein-Engers. Dessen Nachfolger wurde 1724 Pfarrer Hägener, Dechant von St. Castor in Koblenz. Damals erging auch die Verordnung, daß neue Eremitagen nicht errichtet werden dürften. Mit dem Zusammenbruch der geistlichen Kurstaaten kam das Ende der Eremiten, von denen jedoch manche, wie jene im Kur-Mainzischen in der interessanten Felsen-Eremitage bei Bretzenheim im Guldenbachtal, bis zum Jahre 1820 sich erhielten, und im Oberstift noch heute der eine oder andere sich finden soll.

□ □ □

Über die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen[4])

(eine Unio archiconfraternitatis **unter dem Protektorate Sr. Eminenz des Herrn Kardinals G. Granito di Belmonte).**

unterrichtet folgende Statistik:

Gründungsjahr: 1. Mai 1893 — erweitert seitens Rom am 6. Januar 1902.
Gründerin: Frl. Katharina Schynse, Pfaffendorf bei Coblenz.
Präsidentin: Frau Baronin zu Franckenstein, geb. Prinzessin von der Leyen, Ullstadt, Post Langenfeld, Unterfranken (Bayern).
Verbreitungsgebiet: Mutterverein in Deutschland; bei ihm aggregierte
Landesvereine in: Österreich, Tschecho-Slowakei, Schweiz, Belgien, Vereinigte Staaten Nordamerikas (Sitz St. Cloud und Sitz Milwaukee).
Aggreg. Ortsgruppen in: Ungarn, Polen, Jugoslavien, Lothringen, Italien, Ägypten.
Zweck: Die Unterstützung aller Missionen, vorzüglich der vom Heimatlande ausgehenden Missionsbestrebungen und Missionare, einschließlich der Diaspora des eigenen Landes.
Kirchliche Bestätigung: Apostolisches Breve Leos XIII. vom 1. Juli 1903;
Apostolisches Breve Pius' X. vom 24. Mai 1910;
Apostolisches Breve Benedikts XV. vom 7. August 1918.

---

[1]) 1 C 10 016 § 251. [2]) 1 C 10 025 § 1888. [3]) 1 C 10 040 § 89.

[4]) Vergl. das Büchlein: Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen. Eine Darstellung ihres Werdens und Wirkens von Prof. Dr. Hamm. 1912, 158 S. Trier, Paulinusdruckerei. Nur die Herausgabe des Büchleins geschah vom Unterzeichneten, geschrieben wurde dasselbe von Frl. C. Schynse, Pfaffendorf bei Koblenz, dem wir auch nachfolgenden Bericht verdanken. Prof. Hamm.

Mitgliederzahl: In Deutschland und dem Auslande: 1 179 504 eingetragene Mitglieder.

Außerkirchliche Auszeichnung: Das Preisgericht der Deutschen Kolonialausstellung in Berlin, September 1907, zuerkannte der Missionsvereinigung in Würdigung ihrer hervorragenden Leistungen die Goldene Medaille.

Bisherige Leistungen: Gesamteinnahme des deutschen Muttervereins seit 1902: 6 067 937,62 Mk.
Davon gingen an die Diaspora: 1 528 863,40 Mk.
Davon gingen an die Missionen: 4 539 074,22 Mk.

Gesamtwert der Paramente: 1 010 284,42 Mk.

Gesamteinnahme aller Landesvereine: 41 030 692,44 Mk.

Jahresbeitrag: unbegrenzter Freigebigkeit anheimgegeben, gewöhnlich 1 Mk.

Zeitschrift: „Stimmen aus den Missionen."

Zentrale: Pfaffendorf (Coblenz).

Weitere Einteilung: Die Missionsvereinigung gliedert sich in selbständige, von einander unabhängige Landesvereine, die von der Hauptzentrale in Pfaffendorf aggregiert sind. Jeder Landesverein zerfällt in Diözesanverbände, an deren Spitze eine Verbandsleiterin steht.

Seitens des deutschen Muttervereins fanden folgende Missionsgebiete Unterstützung:

A. Die mit Rom vereinigten orientalischen Riten:

1. die Armenier in Konstantinopel;
2. die Griechen des rein griechischen Ritus in Konstantinopel;
3. die Bulgaren in Philippopel und Konstantinopel;
4. die Melchiten in Syrien;
5. die Kopten in Ägypten.

B. Die lateinischen Missionen:

der Lazaristen und Vinzentinerinnen in Konstantinopel;
der Passionisten und Benediktinerinnen in Bulgarien;
die Missionen des Patriarchates Jerusalem;
der Benediktiner auf Sion;
der Lazaristen in Tabgha;
der Rosenkranzschwestern in Jerusalem;
die Anstalten der Borromäerinnen in Alexandrien, Jerusalem, Haifa, dem Carmel und in Beirut;
der Carmeliter auf dem Carmel;
die Mission des P. Gatt in Gaza;
die Jesuiten-Universität in Beirut;
die Mission der Jesuiten von Bombay, Poona, Kalkutta, Mangolore, Trichinopoli in Indien;
der Kapuziner von Lahore, Agra, Bettiah in Indien;
der Salesianer von Nagpur in Indien;
der Kreuzherren von Dacca in Indien;
der Salvatorianer von Assam in Indien;
der Oblaten M. J. von Jaffna-Ceylon in Indien;
der Englischen Fräulein in Allahabad in Indien;
der Franziskaner in Schansi, Schensi, Nord- und Ost-Schantung, Hunan in China;
der Lazaristen in Kiang-si in China;
der Dominikaner in Fokien in China;
der Gesellschaft des göttlichen Wortes in Süd-Schantung, Südost-Tschili und Honan, China;
der Jesuiten in Kiangnang, China;
der Kapuziner in Südost-Kansu, China;
der Dienerinnen des Hl. Geistes in Süd-Schantung, China;
der Benediktiner in Wönsan und Korea, Japan;
der Franziskaner in Sapporo, Japan;

der Gesellschaft vom Göttlichen Wort in Niigata, Japan;
der Jesuiten in Tokyo und Hiroschima, Japan;
der Schwestern vom hl. Paul in Osaka, Japan;
der Gesellschaft vom Göttlichen Wort in der Abra-Mission der Philippinen;
der Benediktinerinnen zu Manila;
der Franziskaner in Tripolis;
der Gesellschaft vom Göttlichen Wort in Togo;
der Söhne des Hl. Herzens im Sudan;
der Pallottiner in Kamerun, auf Fernando Po und in Zentral-Kap;
der Priester vom Hl. Herzen in Adamaua und den Stanleyfällen;
der Weißen Väter und Weißen Schwestern am Ober-Kongo, in Uganda, am Nyansa, in Unyanyembe, am Tanganyka und Nyassa;
der Benediktiner und Benediktinerinnen von Dares-Salam, Lindi, der Zulu-Mission;
der Väter vom Hl. Geist in Zansibar, Bagamoyo, Kilimanscharo;
der Jesuiten auf Madagascar, in Rhodesia;
der Missionen im Ostkapland;
der Trappisten und Schwestern vom kostbaren Blute in Marianhill;
der Oblaten M. J. in Cimbebasien, Windhuk;
der Oblaten vom hl. Franz von Sales in Namaland;
der Ursulinen und Kreuzschwestern im Kapland und Transvaal;
der Dominikanerinnen in Rhodesia;
der Benediktiner in Transvaal;
der Pallottiner in Beagle, Bay-Australien;
der Kapuziner-Missionen auf den Karolinen und Marianen;
der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in Neu-Guinea;
der Missionare von den Hl. Herzen in Neu-Guinea;
der Missionare und Missionsschwestern U. L. Frau vom Hl. Herzen in Neu-Pommern und den Marschall-Inseln;
der Maristen auf Samoa und den Salomonen;
der Oblaten M. J. in Kanada;
der Indianer-Missionen der Jesuiten bei den Sioux in Nordamerika;
der Benediktiner und Pallottinerinnen in Honduras und auf Trinidad;
der Kapuziner und Kreuzschwestern in der Araukaner-Indianer-Mission in Chile;
der Salesianer-Missionen in Patagonien;
der Gesellschaft vom göttlichen Wort in Paraguay, Argentinien, Brasilien;
der Pallottiner in Brasilien und Chile;
der Jesuiten in Brasilien;
der Benediktiner am Rio Branco;
der Klarissen, Benediktinerinnen und Dienerinnen des Heiligen Geistes in Brasilien;
die nordischen Missionsländer in Europa, Dänemark, Norwegen-Schweden.

Zusammenstellung der Leistungen der gesamten Missionsvereinigung aller Länder:

Der deutsche Mutterverein bot	6 067 937,62	Mark
die Missionsvereinigung in Österreich 842 047,43 Kr., nach jetzigem Kurs	33 682,00	„
die Missionsvereinigung in Ungarn 14 870,00 Kronen, nach jetzigem Kurs	5 948,00	„
die Missionsvereinigung in der Schweiz 10 491 Franken, nach jetzigem Kurs	524 550,00	„
die Missionsvereinigung der Ver. Staaten Amerikas 171 767,85 Dollar, nach jetzigem Kurs	34 353 570,00	„
die Missionsvereinigung in Neu-Belgien 3740 Mark und 1623,10 Franken	44 315,00	„
die Missionsvereinigung in Polen 7542 poln. Mark . .	689,82	„
Summa	41 030 692,44	Mark

Pfaffendorf bei Coblenz. **C. Schynse.**

Entscheidung des Oberverwaltungsgerichtes zu Berlin betr. Pfarrzusatzgehalt.

Von Pfarrer J. Boden, Longkamp.

Wie an vielen Orten, so begegnete in den letzten Jahren die Aufbringung des Pfarrzusatzgehaltes auch hier Schwierigkeiten. Gutsbesitzer und Kaufmann A. aus L. weigerte sich, seinen Beitrag zum Pfarrzusatzgehalt (Kornlieferung) zu leisten und seine Kirchensteuer zu bezahlen. Nach Maßgabe seines Staatssteuersolls entfielen auf ihn mehr als ein Fünftel der Abgaben des Pfarrortes. Er berief sich auf § 4 des Kirchensteuergesetzes vom 14. Juli 1905 und verlangte, daß sein Einkommen, das aus seinem Besitz (Häuser- und Weinbergbesitz) in der Stadtgemeinde B. herrühre, von der Besteuerung in L. freigelassen und nur sein Einkommen aus L. mit Umlagen belastet werde. Nach Bescheinigung des Bürgermeisteramtes wohnt er jedoch ausschließlich in L. Die Pfarrlieferung ist hier wie wohl überall Sache der Zivilgemeinde. Da aber der Gemeinderat vor etwa 40 Jahren wegen seines persönlichen Mißverhältnisses zu dem damaligen Stelleninhaber sich um die Kornlieferung nicht mehr kümmern wollte, geschah die Veranlagung und Erhebung seitdem durch den Kirchenvorstand an Stelle des Gemeindevorstandes. Es wurde allen Beitragspflichtigen auch in den letzten Jahren freigestellt, ihren Beitrag zur Pfarrlieferung entweder in Korn zu liefern oder mit dem amtlichen Höchstpreis zu bezahlen. Schon im Jahre 1919 erhob A. wegen zu hoher Veranlagung Einspruch, dessen weitere Verfolgung aber vom Kreisausschuß wegen Fristversäumnis zurückgewiesen wurde. Um der Durchführung der Pfändung zu entgehen, bezahlte A. seine Pfarrlieferung, wobei ihm zur Beilegung der Sache ein Teil erlassen wurde.

Auch im Jahre 1920 erhob A., nachdem ihm der Kirchenvorstand unter Angabe seines Staatssteuersolls seine Veranlagung zur Pfarrlieferung am 6. Oktober schriftlich mitgeteilt und seinen Einspruch vom 7. Oktober am 9. November unter Widerlegung der Gründe zurückgewiesen hatte, am 11. November weiteren Einspruch beim Kreisausschuß. Im Laufe der nun einsetzenden langwierigen Verhandlungen zwischen kirchlicher und staatlicher Behörde erklärte das Bürgermeisteramt, daß die Kornlieferung in L. die Zivilgemeinde nichts angehe, sondern wohl eine kirchliche Umlage sei, weil ein Gemeinderatsbeschluß nicht aufzufinden sowie in den Gemeindehaushaltsplan nichts eingesetzt sei und die Lieferung stets durch den Kirchenvorstand ausgeführt worden sei ohne jegliche Mitwirkung der Zivilgemeinde. Hierauf reichte das Pfarramt eine im Bischöflichen Archiv hinterlegte Urkunde vom 7. Hornung 1920 ein, worin sich die Orts- und Sendscheffen, die damaligen gesetzlichen Vertreter der Gemeinde, für die fragliche, schon vorher bestandene, Kornlieferung verbindlich machten, und eine beglaubigte Abschrift der inzwischen im alten Gemeinderatsbeschlußbuch beim Ortsvorsteher aufgefundenen Gemeinderatsverhandlung vom 5. Dezember 1853, worin der Gemeinderat „auf Verlangen der Bischöflichen Behörde vor Neubesetzung der Pfarrstelle die von den Pfarreinwohnern stets mit Freude vollzogene Pfarrzusatzlieferung, um das Bischöfliche Generalvikariat hierin sicherzustellen", von neuem beschloß, mit dem Hinzufügen, daß „die Lieferung alljährlich, wie bis jetzt geschehen, nach dem Steuerverhältnis" erfolgen solle. Nach Kenntnisnahme von diesen Urkunden ließ der Regierungspräsident durch den Landrat am 8. Juli 1921 den A. bescheiden, daß nach materieller Prüfung seines Einspruches sein Einkommen aus seinem Besitz in B. nicht von der Heranziehung zur Naturallieferung frei sei, mit dem Hinzufügen, daß diese Entscheidung endgültig sei. Nach abermaliger vergeblicher Mahnung und nach Einholung eines Gutachtens der Bischöflichen Behörde schritt der Kirchenvorstand zur Pfändung.

Nun legte A. am 3. September 1921 Berufung ein beim Oberverwaltungsgericht zu Berlin gegen die Entscheidung des Regierungspräsidenten wegen Gesetzesverletzung (§ 4 des Gesetzes vom 14. Juli 1905) und setzte trotz Fristversäumnis, worüber ihm die Rechtsbelehrung gefehlt habe, die Wieder-

herstellung seines Einspruchsrechtes durch, worauf die Pfändung sistiert wurde. A. hatte beim Oberverwaltungsgericht nicht bloß Einspruch erhoben gegen seine Pfarrlieferung pro 1920, sondern auch gegen die Kirchensteuer pro 1920, die er zwar trotz Anmahnung nicht bezahlt, aber gegen die er beim Kirchenvorstand Einspruch zu erheben nicht für nötig gehalten hatte, sowie auch gegen seine bereits erledigte Pfarrlieferung pro 1919 und seine bezahlte Kirchensteuer pro 1919. Eine neue, abermals vom Kirchenrechner angebahnte gütliche Regelung der Sache scheiterte daran, daß A. nur ein Viertel beider Forderungen pro 1920 bezahlen wollte. Auch hatten einige andere unter Berufung auf A. ihre kirchlichen Abgaben pro 1920 nicht bezahlt. Für die Zukunft wäre die Erhebung des Pfarrzusatzgehaltes noch schwieriger, wenn nicht unmöglich geworden. Deshalb mußte die Angelegenheit zur Entscheidung kommen.

Nach abermaliger Einforderung der Akten und eines eingehenden Berichtes des Kirchenvorstandes wurde die Klage des A. gegen den Kirchenvorstand vom VIII. Senat des preußischen Oberverwaltungsgerichts zu Berlin im Verwaltungsstreitverfahren am 7. Februar 1922 in allen Punkten abgewiesen. Die Kosten wurden dem Kläger auferlegt. Die Klage wegen der Kirchensteuer pro 1919 und 1920 wurde abgewiesen, weil darüber keine Entscheidung des Regierungspräsidenten vorlag, die aber auch nicht vorliegen konnte, weil kein Einspruch beim Kirchenvorstand erfolgt war. Ebenso mußte die Klage wegen Heranziehung zum Pfarrzusatzgehalt pro 1919 abgewiesen werden, weil es gleichfalls einer hierüber ergangenen Entscheidung des Regierungspräsidenten ermangelte. Schließlich mußte letztere Klage wie auch die Klage wegen Heranziehung zum Pfarrzusatzgehalt pro 1920 zurückgewiesen werden, weil gegen Entscheidungen des Regierungspräsidenten, welche kirchliche Naturallieferungen zum Gegenstand haben, das Verwaltungsstreitverfahren vor dem Oberverwaltungsgericht vom Gesetz überhaupt nicht zugelassen ist. Auf Grund der §§ 23 und 27 des Kirchensteuergesetzes vom 14. Juli 1905 ist die Klage bei dem Oberverwaltungsgericht nur gegen Entscheidungen des Regierungspräsidenten über die Veranlagung zu Kirchensteuern im Sinne dieses Gesetzes möglich, worunter nur Umlagen in Geld zu verstehen sind, welche in Form von Zuschlägen zu den staatlich veranlagten Steuern erhoben werden, nicht aber Naturalabgaben.

Für die künftige Behandlung der Angelegenheit wurden in dem Urteil Richtlinien gegeben. Es wurde festgestellt, daß auf Grund der Verhandlung vom 7. Hornung 1920 sich die bürgerliche Gemeinde im Wege der Uebernahme einer kommunalen Last zu der fraglichen Kornlieferung verpflichtete, bei welcher Verpflichtung es auch nach dem Gesetz vom 14. März 1845 verblieb, weil dieses Gesetz im § 1 bestimmt hatte, daß die bei der Verkündung dieses Gesetzes schon auf dem Haushalt der Zivilgemeinden stehenden Zuschüsse zu den Kosten für ordentliche (jährlich wiederkehrende) kirchliche Bedürfnisse einer Pfarrgemeinde fortentrichtet werden sollen, sofern sie nicht durch veränderte Umstände entbehrlich werden. Der Beschluß des Gemeinderates vom 5. Dez. 1853 zeigt gleichfalls, daß die als Pfarrzusatzgehalt geleistete Naturallieferung schon bis dahin als Gemeindelast übernommen war und daß sich die Umstände auch damals nicht geändert hatten. Das Gesetz vom 14. März 1880 hielt die Vorschrift des § 1 des Gesetzes vom 14. März 1845 aufrecht. „Da nicht erhellt, daß sich seitdem die Umstände verändert haben, so besteht die übernommene Pflicht zur Naturallieferung nach wie vor zu Lasten der bürgerlichen Gemeinde fort. Ist das aber der Fall, so kann als veranlagende Behörde für die Unterverteilung der kommunalen Last nur der Gemeindevorstand in Betracht kommen. Dem Kirchenvorstand steht diese Unterverteilung nicht zu, da es sich den einzelnen Steuerpflichtigen in der Gemeinde gegenüber um keine kirchliche Abgabe handelt.“ „Die Übertragung der gesetzlich dem Gemeindevorstand obliegenden Befugnis und Verpflichtung auf eine andere hierfür unzuständige Behörde war unzulässig. Die Erhebung von Naturallieferungen seitens der Gemeinden ist aber seit dem am 1. April 1895 erfolgten Inkrafttreten des Kommunal-

abgabengesetzes vom 14. Juli 1893 nicht mehr statthaft, da die Gemeinden gemäß § 1 dieses Gesetzes zur Deckung ihrer Ausgaben und Bedürfnisse außer Gebühren, Beiträgen, indirekten und direkten Steuern nur Naturaldienste fordern dürfen. Zu keiner der hier genannten, den Gemeinden gesetzlich erlaubten Abgaben gehört die hier strittige Lieferung von Feldfrüchten." „Die Aufbringung der als Naturallieferung auf der Gemeinde ruhenden Last kann somit seitdem nur noch in der Weise erfolgen, daß diese Lieferung in Geld bewertet und die sich ergebende Summe in derselben Weise wie der sonstige Ausgabenbedarf auf den allgemeinen Haushalt der Gemeinde gesetzt wird. Aus den hiernach aufkommenden Mitteln muß alsdann das Korn erstanden werden, um es dem Pfarrer zu liefern."

In Zukunft hat also weder der Kirchenvorstand noch der Pfarrer sich an die einzelnen Gemeindemitglieder zu halten, sondern der Stelleninhaber hat sich an den Gemeindevorstand zu wenden, der ihm die ihm zustehende Menge Korn zu liefern und wohl auch für die Rückstände des A. aus der Pfarrlieferung pro 1920 sowie für die des A. und einer Anzahl anderer Gemeindeeingesessenen aus der inzwischen ebenfalls vom Kirchenvorstand abgehaltenen Pfarrlieferung pro 1921 aufzukommen hat.

Trotz dieses nicht ungünstigen Ausganges der Streitsache hat sich doch gezeigt, daß die Naturallieferungen ins Wanken geraten können, da sie seit dem Gesetz vom 14. März 1845 nicht mehr unbedingt fortbestehen und seit dem Gesetz vom 14. Juli 1893 auf die Pfarrgenossen nicht mehr umgelegt werden dürfen, sowie daß Ablösungen (zu mäßigem Wert) möglich, ja entschädigungslose Einstellungen nicht ganz ausgeschlossen sind.

Ein ebenfalls günstiges Urteil der 2. Zivilkammer des Landgerichts zu Trier, das die Verpflichtung der Zivilgemeinde z. betr. Pfarrzusatzgehalt feststellt, ist im „Pastor bonus" im Aprilheft 1899 abgedruckt.

Mitteilungen

Joseph Pohle-Breslau.

Einem Nekrolog J. Sickenbergers-Breslau im Schlesischen Pastoralblatt 1922, S. 20 ff. entnehmen wir folgende Sätze: Nichts ist mir von schlesischen Geistlichen so oft erzählt und beklagt worden als die Tatsache, daß in den letzten Dezennien des vorigen Jahrhunderts die Lehrtätigkeit in der Theologischen Fakultät der Universität Breslau nicht durchweg auf der nötigen Höhe stand. Wenn man von Koryphäen wie Lämmer und Probst absehe, sei den Studierenden der Theologie nicht das geboten worden, was sie von ihren akademischen Lehrern erwarten durften ... Die Behebung dieses Mißstandes war eine besondere Sorge des damaligen Fürstbischofs, Kardinal Kopp ... Seiner Initiative ist auch die Berufung Prof. Pohles von Münster nach Breslau im Jahre 1897 zu verdanken. Sie war erfolgt, obwohl der Lehrstuhl der Dogmatik, den Pohle erhielt, gar nicht frei war. Die Begrüßung im Schoße der Fakultät war demgemäß auch keine sehr freundliche. Aber der neue Dogmatiker verstand es, die anfänglichen Schwierigkeiten zu überwinden und hat in den 24 Jahren, die er als Lehrer in Breslau verbracht, außerordentlich segensreich gewirkt ...

Ein universales theologisches Wissen bildete die Grundlage seiner Lehr- und Forscherarbeit. Die Jahre 1871—1879, während derer er als Zögling des Germanikum an der Universität Gregoriana in Rom studierte, hatten ihm ein tiefes Sicheinfühlen in die scholastische Philosophie und Theologie vermittelt. Er hatte es aber trotzdem noch für ersprießlich gehalten, seine römischen Studien durch einen zweijährigen Besuch einer deutschen Universität, nämlich Würzburgs, zu ergänzen und zu erweitern. Auch eine außer-

ordentlich große Lehrerfahrung brachte Pohle nach Breslau mit, da er schon fünf Jahre nach seiner Priesterweihe zum Lehrer der Theologiestudierenden berufen worden war. Als Lehrer der Philosophie in Fulda, als Lehrer der Apologetik an der katholischen Universität in Washington, als Lehrer der Dogmatik in Leeds in England und Münster i. W. hatte er das docendo discimus in reichem Maße an sich erfahren . . .

Sickinger geht des weiteren auf die erfolgreiche literarische Tätigkeit des Breslauer Kollegen in seiner kritischen, jedem überschwang abholden Art ein. Er erkennt besonders die hohen Vorzüge des in 7. Auflage erschienenen Lehrbuchs der Dogmatik an.

Für weitere Kreise dürfte besonders die Bemerkung lehrreich sein, die Pohles Kursgenosse von dem Trierer Abiturientenexamen her, der Trierer Dogmatiker und Domkapitular Einig, einmal dem Referenten gegenüber getan hat, als wir von den Vorzügen der Dogmatik Pohles sprachen: „Wenn ich es noch einmal zu tun hätte", sprach der geistvolle und für die Erfahrungen der Praxis zugängige Trierer Gelehrte, „dann würde ich auch mein Handbuch in deutscher Sprache verfaßt haben!"

Die schönen Worte Sickenbergers über Pohles Charakter erfreuen aus ganzer Seele . . . „Es entsprach nicht seinem Wunsche, als er mit dem 1. April 1921 im Alter von 69 Jahren infolge der gesetzlichen Einführung einer Altersgrenze emeritiert wurde. Er fühlte sich noch frisch und hätte gerne als Lehrer weiter gewirkt. Aber er fügte sich . . . Ein Kollege einer anderen Fakultät, wo sich dieselben Vorgänge nicht so reibungslos vollzogen, bemerkte dazu scherzhaft: „In der Theologischen Fakultät versteht man es, schön zu sterben!" —

Schön sterben! — Ein Jahr später ging er in die ewige Heimat, am 21. Februar 1922. Sein Andenken bleibt in Ehren und Segen weit über seine zweite schlesische Heimat hinaus! R. I. P.

Bücherschau

Die christlich-sozialen Ideen und die Gewerkschaftsfrage von Dr. theol. et phil. Joh. Kaster. Soziale Tagesfragen Heft 45. 69 Seiten. Preis 8.00 Mk. Volksvereinsverlag M.Gladbach, 1922.

Die verdienstvolle Arbeit, welche die Ursachen des Zwiespaltes unter den deutschen Katholiken in der Gewerkschaftsfrage geschichtlich und wissenschaftlich darzulegen versucht, „soll nicht der Anklage oder Verteidigung, sondern nur der Erkenntnis dienen".

Seit den 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts bis zur Gegenwart gibt es zwei soziale Richtungen unter den Katholiken, eine im romantischen Sinne gesellschaftsreformerische und eine in modernem Sinn sozialreformerische. (S. 28.) Die erste Richtung ist die konsequente Fortsetzung der politischen Romantik, deren aprioristische, theologisierende Methode und deren theologisch-politische Ideen und Tendenzen sie unbesehen übernommen hat. Darum ist sie auch vom Standpunkt der wissenschaftlichen Theologie aus ebenso unhaltbar wie die politische Romantik. Aus der Abhängigkeit von der politischen Romantik erklärt sich auch ihr hyperkonservativer, reaktionärer, utopistischer Charakter . . . Die andere sozialpolitische Richtung der deutschen Katholiken wollte zwar eine fortschrittliche Sozialpolitik treiben, aber sie stand doch bis Anfang der 90er Jahre noch stark unter romantischem Einfluß. Sie wollte den Zunftgedanken mehr oder weniger in freien Vereinigungen verwirklichen. Darin lag eine unfruchtbare Halbheit, die erst durch die Macht der realen Tatsachen beseitigt werden

mußte, ehe man gründliche Arbeit leisten konnte. Außerdem hat diese Richtung unter dem Einfluß Perins auch das sozialethische und sozialcaritative Moment auf Kosten des sozialpolitischen zu stark betont. (S. 29.)

Diese beiden Richtungen prägen sich auch in den gewerkschaftlichen Ideen aus. Die Berliner Richtung steht der christlich-sozialen Bewegung bedeutend näher als die Kölner, weil sie prinzipiell an den gesellschaftstheoretischen Anschauungen der strengen konservativen, christlich-sozialen Richtung festhält, während die Kölner Richtung voll und ganz auf dem Boden der modernen Staats- und Wirtschaftsordnung steht. Infolgedessen, schreibt Kaster S. 62, liegen auch die Wurzeln und tiefsten Gründe des Gewerkschaftsstreites unter den deutschen Katholiken in den romantischen, christlich-sozialen Gesellschaftstheorien, die die Berliner Richtung seit 1900 wieder aufleben ließ, während am Ende des vorigen Jahrhunderts fast alle Katholiken Deutschlands auf dem Boden der christlichen Gewerkschaften standen, selbst die Kölner Korrespondenz und der Berliner Verband. „Das Ideal", sagt Dr. Oberdörffer 1900, „wäre ja gewesen, daß sich die Katholiken und Protestanten und die ungläubigen Arbeiter mit demselben Ziel und nach denselben Grundsätzen für sich organisiert hätten, um dann in gemeinsamen Fragen Hand in Hand zu gehen. Da das nicht geschehen ist und heute auch nicht mehr geschehen kann, so sind notwendig Gewerkschaften anzustreben, welche alle Arbeiter ohne Unterschied des religiösen und politischen Bekenntnisses umfassen." (S. 46.) Der Einfluß des Gewerkschaftsstreites auf das Erstarken der sozialistischen Gewerkschaften wird S. 60 angedeutet; S. 58 werden die günstigen Folgen des sozialen Interesses der deutschen Katholiken hervorgehoben. In der Revolution ist das Verborgene offenbar geworden, aber auch manch neuer Quell zu Disharmonie und Streit im katholischen Lager entstanden. Nun gilts erst recht, nicht größerem oder minder großem Glaubenseifer oder besonderer Kirchlichkeit zuzuschreiben, was auf andere Ursachen zurückzuführen ist. Vor bald zwei Jahrzehnten kam der Wirtschaftshistoriker Geheimrat Brentano (München) gelegentlich auf den Gewerkschaftsstreit der deutschen Katholiken in einem Satz zu sprechen; er charakterisierte damals die Berliner Richtung als die Auswirkung feudaler Gesinnung katholischer Magnaten in Schlesien. Also im Grunde dieselbe Auffassung wie in der fleißigen Studie Kasters, die, wenn wir uns richtig erinnern, auch in Schlesien nicht als Doktorarbeit vorgelegt werden konnte und erst im Süden die verdiente Anerkennung fand. Auch in diesem Sinne gelten Thuns Worte: „Die katholische Geistlichkeit hat Bedeutendes geleistet, mehr als die protestantischen Pastoren und die übrigen Stände. Wo findet sich sonst ein Beruf, der soviel Verständnis, so viel Herz und so viel Kontakt mit der arbeitenden Klasse hat?" (S. 60.)

Jüngst meinte in der Bahn ein junger, dazu noch agitatorisch begabter Geistlicher, es sei nach Lage der Dinge das Beste, wenn man die Arbeitervereine ganz aufgäbe und sich auf Gewerkschaften und Kongregationen beschränkte. Nichts verkehrter als das! Die Arbeiterfrage ist die Kernfrage! Was uns not tut, ist Einheit und begeisterte, unermüdliche Tätigkeit! Um das zu erreichen, müssen wir alle, wenn auch schmerzbewegt uns sagen, wir haben den Krieg und die Dynastie verloren und eine Revolution zum Teil hinter uns. Auf die Wirklichkeit müssen wir die Prinzipien anwenden und uns vor „Konstruktionen in luftleerem Raum" hüten. Da die Arbeitervereine Deutschlands die strittigen Punkte in einer Einheitsformel vor nicht langer Zeit nach mühsamer Verhandlung überwunden haben, gilt es jetzt: „Mit Mut ans Werk zur Durchführung und zum Neuaufbau!" In fide fortis! Unser Jahrhundert ist nach Kardinal Mannings Auffassung das Jahrhundert des Volkes! Darum Pflege des arbeitenden Volkes in den Arbeitervereinen!

Trier. **Prof. Dr. Hamm.**

Mein Rosenkranz. Erwägungen von P. Bonaventura Krotz O. Pr. Brosch. Mk. 4,—. Herder, Freiburg. 1920.

In diesen 45 Rosenkranzbetrachtungen, denen eine Rosenkranzpredigt vorausgeht, glüht der Geist der Feuerseele des bekannten Kanzelredners; sie sind ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für Priester und Volk, die erste Forderung des Rosenkranzgebetes zu erfüllen: den Rosenkranz betrachtend zu beten.

Trier. Prof. Eisen.

Buchwahl für unsere weibliche Jugend. Ein Führer durch die gute deutsche Literatur. Bearbeitet und herausgegeben vom Lehrerkollegium der Studienanstalt und des Lyzeums der Ursulinen in Köln. 8° (131 Seiten.) Preis brosch. 10 Mark. J. P. Bachem, Köln, 1921.

„Die Buchwahl bietet zunächst sogenannte Unterhaltungslektüre im weitesten Sinne, dann aber, worauf besonders Wert gelegt ist, eine Menge von Büchern religiös-erbaulichen Inhalts für alle Altersstufen." Die Auswahl für die Lebensjahre 8—19 ist in 5 Gruppen verteilt. Sie kann ausgiebig und reich genannt werden, sodaß jeder, der sucht, etwas seinem Geschmack Entsprechendes finden dürfte. Hervorgehoben sei noch der angefügte „Führer durch katholische Pensionate, Lehr- und Erziehungsanstalten für die weibliche Jugend."

Don Antonio. Novelle von Klara Gräfin Preysing. 8° (IV u. 110 Seiten). Preis geb. 8,40 Mk. und Zuschläge. Herder, Freiburg i. Br., 1920.

Ein eigenartiger Roman. Kampfesstimmung beherrscht ihn von Anfang bis zu Ende. Ein Priester, schon Greis, ringt mit seinen Leidenschaften um die Ruhe seiner Seele. Er siegt. Im Hintergrunde: Kampf. Die Kroaten Dalmatiens streiten mit den Italienern um ihre politischen Rechte. Und das ganze Bild wird belebt, wird wild bewegt durch die hierhin passende Auswirkung südländischer Phantasie.

Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklärt von Dr. Paul Wilh. von Keppler, Bischof von Rottenburg. 5. und 6. Auflage. 168 S. Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br.

Die Adventsperikopen Kepplers sind im Klerus hinreichend bekannt und geschätzt. „Es werden zuerst Bedeutung, Charakter, Ideengehalt und moralischer Zweck dieser kirchlichen Zeit klargestellt und sodann die Perikopen eines jeden Sonntags nach ihrem Zusammenhang mit dieser Zeit und mit der Liturgie des betreffenden Sonntags befragt. Sodann wird eine Erklärung jeder Perikope gegeben, welche alle probehaltigen Resultate der alten und neuen Exegese verwertet, das homiletisch Wichtige und Brauchbare besonders berücksichtigt, aber auf alle Fragen und allen Apparat von bloß wissenschaftlichem Interesse grundsätzlich verzichtet. Auf diese Erklärung, welche dem Zweck entsprechend der Hauptsache nach eine Sinn, Gedankengehalt und Gedankenfolge möglichst genau und nicht allzu knapp wiedergebende Paraphrase ist, folgen die spezifisch homiletischen Weisungen Den Schluß bildet je eine Serie von Dispositionen, welche sich in der Regel ganz genau an den Text und die Abfolge seiner Gedanken und Sätze anschließen." Ausgearbeitete Homilien also findet der Prediger hier nicht. Und das ist gut. Denn Gedankenstoff sucht der Gebildete, den er in seiner Art für sein Publikum verarbeiten will.

Vom Bankerott der Religion von Dr. Georg Reinhold. (Heft 1/2 der Religionswissenschaftl. Reihe, herausgegeben vom Wiener Studentensekretariat.) 40 S.

Angesichts des gewaltigen Lejdes, das der Weltkrieg geschaffen, taucht die Jahrtausende alte Frage wieder auf: Warum müssen wir in das gelobte Land des Glückes erst durch das rote Meer des Leidens waten? Hierauf will die vorliegende Schrift die christliche Antwort geben, indem sie über die Entstehung und den Endzweck der Leiden spricht; sie widersprechen den Anordnungen Gottes durchaus nicht, sondern sind in sie eingegliedert.

Der Rätsellöser. Erzählungen und Legenden von Peter Dörfler. 156 S. Preis geb. Mk. 11,—. Freiburg, Herder, 1920.

Der „Rätsellöser" ist eine von den fünf anziehenden Legenden, die den Inhalt des Buches bilden; sie hat ihm den Titel gegeben. Alle enthalten erdichtete Lebensgänge, in denen die wichtigsten Fragen, die je einen Menschen bewegt haben, der Ruf nach Glück, das Sehnen nach Wahrheit, den Mittelpunkt bilden. Die reiche Phantasie des Verfassers weiß in herrlichem, ja märchenhaft glitzerndem Lichte diese ernsten Wahrheiten erstrahlen zu lassen.

Broschürensammlung. Volksaufklärung 1919. Kleine Hand-Bibliothek zur Lehr und Wehr für Freunde der Wahrheit. Herausgeber: Josef Gürtler. Druck und Verlag der Buchdruckerei Carinthia des St. J.-V., Klagenfurt.

1. Nr. 210. Josef Kunte: Führer, Werkzeuge und Nutznießer des Umsturzes. Preis 0,25 Mk.

2. Nr. 211/12. Peter Sinthern S. I.: Freimaurerische Protektionswirtschaft. Preis: 0,50 Mk.

3. Nr. 213. Adolf Halusa: Die Wunderbrunnen der Kirche — zur Erneuerung der Welt. Preis: 0,25 Mk.

Nr. 210 geißelt die Juden- und Nr. 211/12 die Freimaurerwirtschaft. Jenes weist nach, daß die gesamte Revolution aller Länder in den letzten Jahren von Juden geleitet worden ist, — und dieses, daß die Freimaurer aller Länder ihre Schützlinge stets mit großer Rücksichtslosigkeit „geschoben" haben. Zeitgemäße Lektüre. S. 38 und 39 in Nr. 211/12 möge der Verfasser noch einmal auf ihre Genauigkeit prüfen. — Nr. 213 legt dar, wie die Sakramente der Kirche „im einzelnen wirken wollen, um auf Erden ein neues Paradies erstehen zu lassen".

Was ist vom Adventismus zu halten? Von Dr. Joh. B. Roetzer. 24 S. Preis Mk. 1,—. Volksvereinsverlag M.Gladbach.

Eine kurze Antwort auf die obige Frage und die weitere: Welche Einrichtungen der katholischen Kirche bekämpfen die Adventisten?

Trier. Prof. Dr. **Baldus.**

Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Uebersetzung. Von Dr. Hch. Jos. Vogels. V u. 247 S. Lex. 8°. Brosch. Mk. 75,—. Schwann, Düsseldorf, 1920.

Vogels, der vor kurzem den Lehrstuhl für neutestamentliche Literatur an der Universität Bonn übernommen hat, dürfte wohl der beste Kenner des Textes des Neuen Testamentes und seiner Geschichte sein, den wir gegenwärtig auf katholischer Seite haben. Ein neues Buch von ihm bedeutet darum stets einen reichen Gewinn für die Bibelforschung.

Wer das mit größter Sorgfalt gearbeitete vorliegende Werk liest un studiert, sollte kaum glauben, daß es im Lazarett zu Brüssel begonnen, im verlorenen Straßburg fortgesetzt und in München in den Tagen des Putsches vollendet wurde.

Im Vulgatatext des Neuen Testamentes haben wir keine eigene Uebersetzung des hl. Hieronymus vor uns, sondern nur eine Emendation der vorhandenen lateinischen Uebertragungen durch Vergleich mit den griechischen Handschriften. Die einzelnen Bücher des N. T. sind dabei sehr ungleich behandelt worden, und gerade bei der Apokalypse dürfte sich Hieronymus mit wenigen Korrekturen begnügt haben. So wäre in der Apokalypse die Vetus Latina ziemlich unverändert geblieben. Außer dem Vulgatatext besitzen wir noch zwei lateinische Volltexte dieses Buches, denjenigen des Primasius und den aus dem Gigas librorum. Die Textform nach Tyconius ist noch unvollständig. Durch Sichtung und Vergleich der einzelnen Textformen findet Vogels, daß in unserer Vulgata wenigstens zwei ältere Uebersetzungen ineinander geflossen sind. Ebenso hat der Primasius-Text eine längere innerlateinische Entwicklung durchlaufen. Im Text des Gigas ist eine altlateinische Unterschicht

durch spätern Einfluß der Vulgata überwuchert. Obwohl der von Augustinus und seinen Nachfolgern so hochgeschätzte Text des Tyconius viel mehr die griechische Vorlage durchschimmern läßt, ist auch er nicht aus einem Guß.

Manches Fragezeichen bleibt noch ungelöst, aber es ist erstaunlich, wieviel der Verfasser aus dem geringen Bruchteil der erhaltenen Uebersetzungsformen herauszulesen versteht. Er zeigt, daß die Apokalypse wenigstens dreimal, wenn nicht öfter, unmittelbar aus dem griechischen Urtext ins Lateinische übersetzt wurde. Damit ist die bisher übliche Unterscheidung eines afrikanischen und europäischen Typus hinfällig geworden. Für die beigefügten Texte und Wörterverzeichnisse sind wir dem Verfasser besondern Dank schuldig.

Trier. Dr. **Ketter.**

Die Gottheit in der älteren christlichen Kunst. Von Ludwig Heilmaier, Kurat und Kirchenvorstand an St. Stephan in München. Selbstverlag München, Thalkirchnerstraße 11/II.

Es ist auffällig, daß die Neuerscheinungen auf dem Gebiete der altchristlichen Kunst durchweg ungläubige Momente in die christliche Kunst hineintragen. Auch der vorzüglich ausgestattete Burger (Bearbeiter der Abt. O. Wulff) leidet an diesem Uebel. Wieviele Kunstbeflissene werden so auf falsche Wege gedrängt. Es braucht nicht zum erstenmale gesagt zu werden, daß der Erklärer altchristlicher Kunst vor allem das Dogma und seine Geschichte kennen muß. Sonst wird rein phantasiert. Heilmaier wagt es, an der Hand der Literatur und eigener Studien die Darstellung der Gottheit in der Kunst der alten Christen kunsthistorisch und dogmatisch zu würdigen. Es ist ihm nicht schlecht gelungen. Der von ihm bearbeitete Stoff eignet sich auch für den Schulgebrauch, weshalb die Durcharbeitung des Werkes weiten Kreisen des Klerus empfohlen werden kann.

Kirchliche Gegenwartskunde von Dr. theol. Karl Kastner, Religions- und Oberlehrer. Brosch. 12 Mk. Franz Goerlich, Breslau.

Bei den Handbüchern für den Religionsunterricht in den höheren Schulen war man in den letzten Jahren mit Erfolg bemüht, der Gegenwart und ihren brennenden Fragen mehr zu ihrem Rechte zu verhelfen. Früher gab es viele Abiturienten, die alle alten Irrlehrer mit ihren Ansichten genau kannten, vom Kulturkampf und dem modernen katholischen Leben aber keine Ahnung hatten. Allerdings kann ein kurzes Lehrbuch nicht alles Wissenswerte enthalten. Kastner gibt in seiner „Kirchlichen Gegenwartskunde" eine überraschend reiche Auslese praktischen Stoffes aus dem Leben, der Organisation und Verfassung der Kirche. Den Religionslehrern wird das Werk sehr willkommen sein. Das allermeiste eignet sich aber auch als Stoff für die Sonntagskatechese, vieles für die Oberstufe der Volksschule. Darum kaufe jeder sich den Kastner!

Calderon de la Barca. Eine Würdigung und ein Weckruf von B. M. Steinmetz. Junfermann, Paderborn 1921.

Steinmetz beschäftigt sich seit langen Jahren mit Calderon. Als reife Frucht seiner Studien liegt eine größere Arbeit über Calderon vor, deren Druck zurzeit ziemlich gesichert erscheint. Sozusagen als Auszug und Vorbereitung gibt Steinmetz bei Junfermann ein handliches, vornehm ausgestattetes Bändchen von 78 Seiten heraus mit einer kurzen Lebensbeschreibung, literarischen Würdigung der Dichterpersönlichkeit und einem Aufriß der Hauptwerke Calderons. Steinmetz weiß sich in seiner feinfühligen sinnigen Art so in den Dichter hineinzudenken, daß er aus vollem Herzen schreiben und klagen kann, warum man einen der größten Katholiken so wenig beachte. Hoffentlich gelingt es Steinmetz, recht viele Freunde für den großen Spanier zu begeistern.

Trier. Bistumssekretär **Kammer.**

Vaterländische Liebesarbeit der katholischen Ordensleute in Deutschland während des Weltkrieges. Von Peter Havers S. J. (IV u. 174 S.) Mark 12,00. Caritasverband für das kathol. Deutschland, Freiburg.

„Im Frühjahr 1917 erließ der Caritasverband einen Aufruf an alle in Deutschland ansässigen katholischen Orden, in dem er bat, die Dankschreiben der Soldaten einzusenden, die während des Krieges die Pflege deutscher Ordensleute genossen hatten, damit aus diesem ganz unverdächtigen und reichlich vorhandenen Quellenmaterial eine Darstellung der katholischen Kriegscaritas geboten werden könnte." (Vorwort.)

Anfänglich zögerten begreiflicherweise manche Orden und Kongregationen, dieser Aufforderung Folge zu leisten. Die aus höheren Rücksichten vollbrachte vaterländische Liebesarbeit geben sie nicht gern der Öffentlichkeit bekannt. Der Verfasser bemerkt dazu mit Recht: „Soll auch das Wirken des Einzelnen verborgen bleiben, so muß doch das Wirken der kirchlichen Organisationen als solcher hervortreten, damit man aus den sichtbaren Früchten des kirchlichen Geistes den göttlichen Ursprung desselben und die in der Kirche wirksame Lebenskraft Christi erkennen könne."

Aus 9000 eingesandten Briefen und Karten hat P. Havers gegen 500 sorgfältig ausgewählt und mit Geschick in 29 Kapiteln zusammengestellt. Viel statistisches Material bieten die Dankschreiben zwar nicht, aber sie zeigen, wie gut die verwundeten und erkrankten Feldgrauen, welcher Konfession sie auch immer angehörten, in den katholischen Krankenhäusern und Lazaretten aufgehoben waren und mit welcher Hingebung und christlichen Liebe sie gepflegt wurden.

Das Buch ist sehr geeignet, die Hochachtung vor den kathol. Ordensschwestern und Krankenhäusern zu vermehren. Wir wünschen die Schrift deshalb u. a. besonders in die Hände derer, die im Kriege zum erstenmale das segensreiche Wirken katholischer Ordensleute kennen lernten, damit ihre dort gewonnenen Eindrücke sich vertiefen.

St. Thomas bei Kyllburg. P. **Daniel Becker** O. F. M.

1. **Der brennende Dornbusch.** Gedanken über den Weg zu Gott von Emil Dimmler. 16° VIII u. 196. Mk. 9,60. Kösel, Kempten. 1920.

2. **Wandel im Licht.** Einzelzüge mystischen Gedankenlebens von Emil Dimmler. XII u. 215; Mk. 10,40 Kösel, Kempten. 1920.

Der verdienstvolle Beförderer der Schriftlesung in deutschen Landen setzt nun seine Aufgabe darein, die Mystik von ihrem Throne herunterzuholen und ihr, der Mahnung des Völkerapostels gemäß: „Trachtet nach höheren Geistesgaben", den Weg in das breite Volk zu bahnen. Diese Wege standen der Gnade Gottes und der Wirkung des Menschen immer offen. Wir wollen hier nicht weiter in die Kontroverse Dimmler-Mader usw. eintreten, zumal für die beiden vorliegenden, mehr praktischen Bändchen die theoretischen Voraussetzungen des Verfassers nicht von solchem Belang sind.

1. Der Untertitel des ersten Büchleins: „Gedanken über den Weg zu Gott" öffnet ein weites Blickfeld. Verfasser versteht unter dem Weg zu Gott alle Wege nebst ihren logischen, psychologischen, aszetischen Vorbedingungen. Er weiß, daß Verstand, Wille, Herz in gleicher Weise ihre Herrscherrechte ausüben müssen und dürfen, um zuletzt ihre Kronen vor dem Ewigen niederzulegen Daß auf solch weites Feld stellenweise nur kurze, aber treffende Streiflichter fallen können, wird man dem Verfasser verzeihen, dem es dankenswerter Weise auf die praktische, aszetische — er würde sagen: mystische — Ausdeutung dieser Wahrheiten ankam. Uebrigens verliert er sich bei Betonung der subjektiven Bedingungen keineswegs in die Uebertreibungen Kuhns und einiger französischer Neo-Apologeten.

2. „Wandel im Licht" ist ein Paulusbuch. Die Züge des christlichen Vollkommenheitsstrebens in zwangloser Folge werden in paulinischen Mahnungen und Zielen vorgeführt. Diese Mystik ist ermutigend, weil erreichbar, und anregend, weil sie im paulinischen Schwung uns erfassen will.

Möge der Verfasser durch seine fruchtreiche Art, die Schätze der Schrift zu heben, die Liturgie, Aszese, Mystik förderlich beeinflussen, damit das Licht in den Finsternissen leuchte!

Die Ehe im Lichte der katholischen Glaubenslehre. Von Dr. Jakob Bilz, Professor an der Universität zu Freiburg i. Br. Zweite und dritte Auflage. Freiburg i. Br. 1920. — **Die Mischehe, eine ernste Pastorationssorge.** Von Dr. Josef Ries, Erzb. Geistl. Rat und Regens am Priesterseminar zu St. Peter Zweite und dritte, stark vermehrte Auflage Freiburg i. Br. 1921. (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom Erzb. Missionsinstitut zu Freiburg i. Br.; 2. und 3. Heft; VI u. 52 S.; 3,30 Mark, und 154 S., 13 Mark.)

Mehr als jede andere Wissenschaft muß die Pastoral sich den jeweiligen Zeitverhältnissen anpassen. In der Umsturzzeit sind gerade die Probleme obiger Werke in Gärung. Das unveränderliche der katholischen Lehre muß in den Sturm hineinleuchten. „Die Ehe" tut dar, wie die Forderungen der Natur durch den Glauben bestätigt und verklärt werden. Die wirklich „freie", angstlose Liebe findet sich nicht dort, wo das Damoklesschwert möglicher Scheidung immerdar über der Familie hängt. Die wahre „Naturtreue" findet sich nicht bei jenen, die programmäßig, was die Natur verbunden hat, Mutter und Kind, auseinanderreißen wollen. Für Brautunterricht und Vereinspredigten! — „Die Mischehe" (einst von einer verflossenen Kriegszensur „des Burgfriedens wegen" nicht zur Drucklegung zugelassen) enthält u. a. einen wertvollen geschichtlichen Ueberblick über die Mischehengesetzgebung bis zu der endlichen allgemeinen Klärung durch den neuen Kodex, sowie reiches statistisches Material, das man aus seelsorgerlicher Liebe, mit Klugheit den weitesten Kreisen vorlegen wird. — Zwei Werke, die zur Bewahrung des katholischen Volksteils und zur Gesundung des gesamten Volkes unschätzbare Dienste leisten können.

Coblenz. P. **Gemmel** S. J.

Das Trierer „Druckfehlerteufelchen" (vergl. P. b. Oktoberheft 1920, S. 54) hat im vorigen Juniheft (P. b. S. 399) „zwei Ausstellungen" seiner Existenz veranstaltet, indem nach abgeschlossener Korrektur mitten unter den Bücherbesprechungen der Schlußteil einer Rezension mit fettgedrucktem Kopfe erschien, deren Anfang wir hiermit veröffentlichen. Eine plötzlich notwendig erschienene Stofferweiterung soll nach Verlautbarung der Offizin die kleine „Schweinerei" (Zeile 5) nach sich gezogen haben. Der Pastor bonus muß daher den hochverehrten Herrn Verfasser, Herrn Prof. Schmidt, sowie die Leser um Entschuldigung bitten, auch um nicht in den Verdacht zu kommen, infolge der eigenartigen Trierer Verhältnisse am Verstand Schaden gelitten zu haben. Die wertvolle Kritik lautet:

Corpus catholicorum. Heft 3: Iohannes Cochlaeus, adversus cucullatum Minotaurum Wittenbergensem. De sacramentorum gratia iterum 1523. Subskriptionspreis Mk. 8; sonst 10. Aschendorff, Münster, 1920.

Johann Dobeneck aus Wendelstein, 1479 geboren, hatte sich als tüchtigen Lateiner erprobt durch Herausgabe einer Grammatik dieser Sprache, als Humanisten im weiteren Sinne durch seine Tätigkeit als Schul-Rektor in Nürnberg und Gründer einer „poetischen Schule" daselbst, sowie durch ein Kompendium der mathematischen Geographie, der Meteorologie des Aristoteles und ein gelehrtes Werkchen über Musik. Seit 1517 Priester, später, 1520 Dechant in Frankfurt, durch die Prädikanten Melander und Limberger aber bald von dort verdrängt, kam er nach Dresden zu dem kirchentreuen Herzog Georg von Sachsen als Nachfolger Emsers und erwies sich nach Eck, obwohl „infelix in locum contentionis demersus", wie er selbst im Nausea schreibt, als wirksamsten Polemiker gegen Luther. Er hatte Dezember 1522: De gratia sacramentorum herausgegeben. Die Antwort Luthers: Adversus armatum virum Cocleum wird nun in der prächtigen Ausgabe des Tübinger

Gelehrten Dr. Josef Schweizer, welche wir hiermit zur Anzeige bringen, abschnittweise in die Antwort Cochläus hineinverwoben. Das ist ebenso dem Leser erwünscht, wie die orientierende Einleitung und die trefflichen Noten und Register. —

Zwei Ausstellungen, welche Kenner der Schriften des Cochläus gemacht haben (Dittrich, Geß, Hefele-Hergenröther, Janssen, Otto, v. Pastor, Spahn u. a.) finden sich sicher in vorliegender Schrift bestätigt. Die erste betrifft die Heftigkeit und Härte der Ausdrücke; hatte Luther von dem „Schwein" gesprochen, „dem man keine Perle vorwirft" (34. Zeile 29[1]), immer wieder Dobeneck einen „Kochlöffel", eine „Schnecke und Schildkröte" genannt, ja einen „Schurken" (40, 27), so diente ihm Cochläus mit „Stier" (49, 27), ja mit „Judas Iskariot" (50, 24, dazu Note 3) usw.[2]).

„Für Theologen von Fach", so heißt ein zweiter Vorwurf, genügte die wissenschaftliche Replik nicht. Da Cochlaeus iterum de sacramentorum gratia verspricht zu handeln, so ist man allerdings erstaunt, ihn immer wieder von Luthers „Solafides" redend zu finden. Öfter kommt er darauf zurück (z. B. 38, 41 usw.), daß Abraham, von dem auch St. Paulus sage, er sei ohn Gesetzes-Werke (nicht ohne „Werke" überhaupt), nach St. Jakobus jr. durch das Opfer seines Sohnes gerechtfertigt erscheine. (Jak. II. 21.) Er treibt auch Luther mit dessen Solafides in die Enge, daß damit dessen Vorschrift der Kindertaufe, die ja doch nicht „glauben" könnten, nicht stimme (46, 5 ff.); aber, wo er Luthers Mißverständnis der Augustinischen schwierigen Stellen tanta virtus aquae est, non quia dicitur, sed quia creditur (?) richtig stellen sollte, da versagt er. (Vgl. 46, 15 etwa mit Pohle, Dagmatik III[4]. S. 74 und sodann noch einmal Schweizer l c. Anmerkung 1 und Grisar, Luther II. 785.)[3]) Mag also hier dem wackeren Vorkämpfer der Kirche das spekulative Talent versagt haben, der Kardinal Reginald Pohle wird wohl dennoch richtig urteilen. „Ich war immer der Ansicht, daß Deine Schriften, Cochläus, nicht bloß das Wohlwollen, sondern auch die kräftige Unterstützung seitens derer verdienen, deren Pflicht es ist, Religion und Wissenschaft zu schützen; denn Du bist es vor allem gewesen, welcher den Ansturm der Widersacher in jenen Gegenden, wo die größte Gefahr drohte, viele Jahre ausgehalten hat."

Coblenz. Prof. Dr. Christ. **Schmitt.**

Tagung für Exerzitienleiter.

Die gesteigerte Exerzitienbewegung der Gegenwart ließ den Wunsch laut werden, für Priester aus dem Welt- und Ordensklerus einen Instruktionskurs über Exerzitienleitung zu veranstalten.

Der Kurs findet vom 17. August (abends) bis zum 21. August (früh) im theologischen Konvikte Canisianum in Innsbruck statt. Anmeldungen sind (bis spätestens 10.August) zu richten an den P. Minister des theologischen Konviktes Canisianum in Innsbruck, Tschurtschentalerstr. 7.

Pension Mk. 40.— per Tag.

Priester-Exerzitien im Canisianum, Innsbruck, vom 21. August (abends) bis zum 24. August (früh) und vom 28. August (abends) bis zum 1. Sept. (früh).

---

[1]) Die Zahlen beziehen sich von jetzt ab auf Schweizer.

[2]) Der Titel unserer Schrift gehört auch hierhin; er verrät auch ein Prunken mit klassischer Gelehrsamkeit, obwohl Cochläus kein Kenner des Griechischen war. (55, Note 1.)

[3]) Die auf den ersten Augenblick etwas überraschenden Worte Augustins, die Taufe reinige durch das „Wort" non quia dicitur, sed quia creditur sind nach dem Zusammenhang durchaus nicht auf den Empfänger zu beziehen. Er will sagen: Nicht der materielle Ton gibt der Taufformel die Kraft, auch nicht das elementare Wasser. Die Worte müssen erst Wort Gottes, also Gegenstand des Glaubens sein. Niemand hat stärker als gerade Augustin die unmittelbare Wirksamkeit der Taufe ausgedrückt. (cf. Heinrich-Gutberlet, Dogm. IX 98 f.)